ما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی

الحمد للہ الذی وفقنا لنشر مؤلف لطیف
فی ترتیب ابواب الصحیح وکتبہ وبیان الربط والمناسبۃ
بینہا محتو علی فوائد جمۃ تتعلق بتراجم الابواب وسمیناہ

القول الفصیح

فیما یتعلق

بنضد ابواب الصحیح

للعلامۃ الاستاذ الفاضل اللوذعی فخر المحدثین مولانا السید
فخر الدین احمد شیخ الحدیث فی الجامعۃ القاسمیۃ (مراداباد)

قام للنشرہ

احد تلامذۃ حضرت المؤلف احقر عباد الخلاق
محمد اشفاق حسین القاسمی المرادابادی

وقد طبع
فی جید برقی پریس دہلی

فہرس بعض ما اورد فی القول الفصیح من کتب البخاری و ابوابها

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہٗ ونستعین ونصلی علیٰ رسولہ خاتم الانبیاء والمرسلین۔ الذی اُرسل رحمۃً للعالمین۔ وعلیٰ الہ وصحبہ الذین ہم بُناۃُ المجد ودعاۃُ الیٰ سُبُلِ الیقین۔ امّا بعد

اعلم ان البخاریؒ صدر کتابہ الصحیح الجامع بباب کیف کان بدءُ الوحی الیٰ رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم وقول اللہ آہ — لان الوحی ہو الاصل فی باب الدین والعمدۃ عند ارباب الیقین الذی ہو الاساس للشرائع والاحکام۔ وبہ نیط علم الحلال والحرام وعلیہ یدور الثواب والعقاب۔ وہو مرجع فی کل باب۔ وانہ ہو البالغ فی القوۃ غایتہا۔ وفی العصمۃ عن الخطاء والزلل نہایتہا۔ لایاتیہ الباطل من بین یدیہ ولامن خلفہ تنزیل من حکیم حمید۔ فہو المستند القوی والمتمسک الصحیح والبرہان الواضح والدلیل الناصح۔ فجاء الوحی حقیقتاً بان یجعل عنواناً لامثال ہذا الصحیح۔

وکاَنَ البخاری رحمہ اللہ تو ہ من اول الامر ان ما اقول لکم ہو الحق الصراح وانی اعرض علیکم الوحی المنزل من اللہ جل مجدہٗ علی رسولہ خاتم النبیین ولا اقول لکم من نفسی شیئاً فاعتمدوا علیہ ولاتفرقوا عنہ فیتفرق بکم السبل فقد جاءکم نورٌ من اللہ وکتاب مبین" وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِیْ فَاِنَّ لَہٗ مَعِیْشَۃً ضَنْکًا وَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ اِلَّا الضَّلَالُ۔ فَاَنّٰی تُصْرَفُوْنَ۔

فہذا غایۃ النصح من المصنف۔ والدین النصیحۃ"

کتاب الایمان ثم ان الوحی قدّمَ الایمان وجعلہ اصلاً مستقلاً براسہ ومبنیً للقربات وشرطاً لقبول العبادات من اصول وفروع۔

ثم ان الایمان من اعمال القلب والقلب لہ سلطان علی الجوارح کلہا فانہ اما تصدیق فقط او تصدیق مع الاقرار۔ شرطاً او شطراً ولیس وزان الاقرار من الایمان وزان التصدیق منہ البتۃ۔ لان المصدق بقلبہ غیر المقر بلسانہ مومن۔ والمقر بلسانہ غیر المصدق بقلبہ کافر۔ ولما کان شان الایمان ما وصفنا استحق التقدم

علی سائر ابواب الدین فقدمہ المصنف فی الذکر فقال "کتاب الایمان"۔

کتاب العلم

ولما کان العلم تلو الایمان فی کتاب اللہ عزوجل حیث قال تنویہاً للعلم وتشریفاً لشانہ "یَرْفَعِ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ" عقّبہ بکتاب العلم۔

ثم لایخفی ان العلم قبل العمل لان من لایعلم شیئاً لایکاد یعمل بہ فناسب توسیطہ بین الایمان والاعمال لان الایمان علم وعمل وباقی الاعمال عمل غیر علم۔ وفی صنیع المصنف رعایۃ للنظرین۔ فللہ درہ۔

ومن العلم ان یقدم الاہم فالاہم۔ وکانت العبادات اہم من غیرہا۔ ولہا شدۃ اعتناء فی الشرع حیث قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس۔ فذکر الشہادتین۔ والصلوۃ والزکوۃ۔ والصوم والحج ولم یذکر غیرہا معہا۔ وہذہ کلہا عبادات۔ وراس العبادات الصلوۃ حتی جعلت فرقا بین العبد والکفر وانہا عماد الدین وانہا معراج المؤمنین الی غیر ذلک من الخصوصیات والمزایا۔ التی بہا فاقت الصلوۃ علی اخواتہا من العبادات۔

ولایخفی ان الصلوۃ متوقفۃ علی الطہارۃ حیث لاتصح بدونہا والطہور مفتاح الصلوۃ۔ وقد ورد فی الخبر ان اول مایسأل عنہ فی القبر الوضوء فناسب العلم بہ اولاً کما ناسب تقدیمہ علی سائر ابواب الطہارۃ من الغسل وغیرہ۔ ہذا۔ ولان الوضوء طہارۃ صغری ولہا موجبات یکثر وقوعہا ومع ہذا یعم سائر المکلفین والغسل وان کان طہارۃ فوق الوضوء۔ لکنہ یختص باسباب لایکثر وقوعہا من کل مکلف فی کل حین وحالۃ۔ ناسب تقدیمہ علی الغسل۔

ولما کان الغسل فوق الوضوء فی الطہارۃ ومن موجباتہ ماتختص بالنساء کالحیض والنفاس ومنہا مایعم الصنفین ویشمل الفریقین کالجنابۃ ناسب ذکر الغسل بعد الوضوء ووضع کتاب الحیض والنفاس عقیب کتاب الغسل۔ ثم ہاتان طہارتان انماہی لواجد الماء والقادر علی استعمالہ والذی یعدم الماء او لایقدر علی استعمالہ فانما طہارتہ التیمم بالصعید الطیب۔ فجاء ذکر التیمم بعد ہاتیک المذکورات فی محلہ وفی ذالک اقتفاء للنص الوارد فی باب الطہارہ حیث قال "یٰاَیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْہَکُمْ وَاَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِکُمْ وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ وَاِنْ کُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّہَّرُوْا۔ وَاِنْ کُنْتُمْ مَّرْضٰی اَوْ عَلٰی سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْکُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَیَمَّمُوْا صَعِیْدًا طَیِّبًا فَامْسَحُوْا

بِوُجُوهِكُمْ وَاَيْدِيكُمْ مِنْهُ

اما کتاب الحیض فهو من دواخل کتاب الغسل افردها بالذکر لکثرة احکامها وتنوعها انواعًا و لاختصاصها بالنساء۔ واللہ اعلم۔

کتاب الصّلوة

استقبال القبلہ والسترہ ولما فرغ من المبادی شرع فی المقاصد فقال "کتاب الصلوۃ" ذکر فی ذیلها مایشترط لها من وجوب الستر وطہارة الثوب والمکان ووجوب استقبال القبلہ وکان امر الاستقبال اہم حیث وقع فیہ التبدیل والنسخ وجری فیہ مقاولة السفہاء وافردہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالذکر مع دخول امر القبلہ فی الصلوة تنویہا شانہا حیث قال من صلّٰی صلوتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فذالک المسلم الذی لہ ذمۃ اللہ وذمۃ رسولہ فلاتخفروا اللہ فی ذمتہ فاہتم لہا المصنف رح وافردہا بالذکر۔ وعنونہا "ابواب استقبال القبلة ومایتبعہا من اداب المساجد"

فجعل المساجد ذیلا لاستقبال القبلة لما ان المساجد لتحدید القبلہ کیلا یختلف القبلة علی العوام والخواص ولیصلی کل احد الی قبلتہ فی المسجد مطمئنًا الیہا۔

اما المصلی فی الصحراء وفی ممر الناس فینصب سترة الی جہة القبلة لیطمئن بالصلوة الیہا انہ صلّٰی الی قبلتہ وان المار امام السترہ مار فی غیر قبلتہ فلم یقطع علیہ صلوتہ۔ فالسترة وقایة یقی بہا الرجل صلوتہ من القطع وحدوث النقص فیہا۔ فاستحدث ہذا شانًا عظیمًا للسترة فاہتم لہا المؤلف کاہتمامہ للقبلة فقال ابواب سترة المصلے۔ ہذا واللہ اعلم۔

کتاب مواقیت الصلوۃ ثم لما فرضت الصلوة مُوَقُوتًا مُوَقَّتًا مفرقةً علی الاقات وقد اعتنی بہا اللہ جل مجدہ اعتناءً شدیدًا ما اعتنیٰ بمثلہ فی شیٔ من الشرائع والاحکام حیث ارسل لہا جبرئیل علیہ السلام ان یصلی للنبی صلی اللہ علیہ وسلم یومین۔ یومًا لاول اوقات الصلوة ویومًا لآخرہا۔ وحد الاوقات تحدیدًا بلیغًا بالتعلیم الفعلی ولم یکتف علی التعلیم قولًا فاقتضی ہذا الصنیع ان یہتم المؤلف لمواقیت الصلوة فوق اہتمامہ للقبلة مع تنوع الاوقات الی مستحب ومباح ومکروہ فللہ در المؤلف حیث راعی الحدود فی الاحکام۔ واتی فی کل موضع مایلیق بشانہ مراعیا للمراتب محافظًا لہا۔ واقام للاشیاء مقامہا فتارة یاتی بالابواب ومرة یضع الکتاب ویضع تحتہ الابواب ومن لم یمعن کلامہ اخطأ فی مرامہ۔ ومن لم یذق لم یدر۔

وبالجملة فهذا الموضع موضع ومنع الكتاب دون وضع الابواب. ولذلك قال رح. كتاب مواقيت الصلوة.

ولما كان شرع الاذان متاخراً عن فرضية الصلوة. فان الصلوة انما فرضت بمكة ليلة المعراج قبل الهجرة بسنة او بثلاث سنين فكان المسلمون في المدينة يتحينون للصلوة وما كان لهم طريق يجمعهم الى الصلوة فمن متقدم اليها ومن متاخر عنها. حتى رأى عبدالله بن زيد بن عبدربه الاذان وصوّبه النبي صلى الله عليه وسلم وامر بلالاً ان يؤذن بما رآه عبدالله. اخره المؤلف ايضاً عن مواقيت الصلوة وجعل ابواب الجماعة ذيلاً لكتاب الاذان ولم يفردها بكتاب لان شرعية الاذان انما كان ليجتمع الناس للصلوة فيصلون جماعةً ولان الصلوة في متفاهم الشرع حقيقةٌ في صلوة الجماعة اما الصلوة وحدَهٗ فانما جوزها قوم ومنعها آخرون.

قال الحافظ في الفتح بعد ما ذكر ابواب صلوة الجماعة والامامة لم يفرده البخاري بكتاب فيما رأيت من نسخ كتابه بل اتبع به كتاب الاذان لتعلقه به لكن ترجم ابونعيم في المستخرج كتاب صلوة الجماعة فلعلها رواية نسخة ابي احمد الجرجاني (انتهى) قلت فان ثبت هذا فالوجه ظاهر

صفة الصلوة | ولما فرغ عن ابواب الجماعة شرع في صفة الصلوة فقال باب ايجاب التكبير وعند الحافظ قبله "بسم الله الرحمن الرحيم. ابواب صفة الصلوة" فان كان هذا كما ذكره الحافظ فالتعقيب ظاهر وهكذا دأب الفقهاء يفردون لصفة الصلوة باباً ولصلوة الجماعة باباً آخر والبخاري رح من فقهاء المحدثين فافاد رح اولاً وجوب الجماعة وصفة الامام وما يتعلق به وما يجب عليه من تعاهد المصلين وتسوية الصفوف وغيره ثم بيّن كيف يصلي بهم وما صفة الصلوة التي يصلي بهم الامام فقال مفتتحا باب ايجاب التكبير الى آخره قال

الصلوات المنثورة | لما فرغ عن بيان ما فرض الله على عباده من الصلوات الخمس وشرح صفاتها وكيفية ادائها وما يتعلق بها وما يجب لها شرع فيما له نحو اختصاص تميزها عن المذكورات إما لان لها اسباباً خاصةً وراء اسباب المكتوبات فجاءت شرعيتها على خلاف شرعية المكتوبات او لانها مختصة بمكان دون مكان او لان لها صورة اختصت بها ليست لما عداها من الصلوات او لانها غير منضبطة انضباط الفرائض. فتؤديهم كيفما تيسر وعلى اى حال تيسر فذكر الجمعة والعيدين و الاستسقاء والكسوف والوتر وسجود التلاوة وصلوة الخوف وصلوة السفر والتهجد والتطوعات وما يتعلق بهؤلاء المذكورات من الاحكام.

صلوٰۃ الجمعۃ قدم الجمعۃ علی العیدین ووسّطا ابواب صلوٰۃ الخوف بینہما فقطعہا عن صلوٰۃ السفر ووضعہا عقیب سجود التلاوۃ وفصّل الوتر عن ابواب التہجد والتطوعات وضمّہا مع الواجبات فاتاہا بعد العیدین متصلًا وقدّم الاستسقاء علی الکسوف وعقّبہا بسجود التلاوۃ مُعقّبًا لہا بابواب التقصیر وفی صنیعہ ذلک غموض ودقّۃ ولطفٌ وغرابۃٌ۔ والناظر الباحث اذا لم یبلغ غور کلامہ قام متحیرًا ثم تخبط یمینًا وشمالًا فاما یعترض علی المصنف ویعلل بہ نفسہ او یمر عنہ طارقًا راسہ معرضًا عنہ کانہ لم یرہ ولم یقع منہ التفاتۃ الیہ وانی مع قصور باعی داعترافی لعجزی اذکر لک بحمد اللہ ما فیہ مقنعٌ وارجو فیہ من اللہ جلیلۃ والعصمۃ من اللہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ۔ فاقول بتوفیق اللہ ان لصلوٰۃ الجمعۃ شانا فی المکتوبات عظیما لیس لما عداہا من الصلوات وانہا قد اختصت من بین المکتوبات بامور کلہا تشہد علی عظم شان الجمعۃ و مزیتہا علی اخواتہا من اشتراط الجماعۃ والخطبۃ وانہا لا تودی الا فی مصر جامع فی الجوامع دون مساجد القبائل ولا تقام فی القری الصغیرۃ ولا فی البریۃ ولا البحار وقد سن لہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الغسل والسواک ولبس احسن الملابس والتجمل فیہا۔ کما تری ان اسم الجمعۃ تنبئ عن الاجتماع۔

ہذا وان اہل المدینۃ لما اجتمعوا علی صلوٰتہا قبل مقدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم سموہا جمعۃ۔ وقد کانوا یسمونہا عروبۃ۔ فلا محالۃ راعوا وصف الاجتماع فی ابداع ہذا التسمیۃ ورأوا ان ہذا الاجتماع للصلوٰۃ فی ہذا الیوم من الواجبات التی لا یسع ترکہا بحال۔ ثم نزل القرآن علی وفاقہم دابرم علیہم ذلک وافصح لہم عن اسم الجمعۃ فقال جل مجدہ۔ یٰٓاَیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ وَذَرُوا الْبَیْعَ ذٰلِکُمْ خَیْرٌ لَّکُمْ اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ۔

وبالجملہ تسمیتہا جمعۃً اما لانہا تودی بجمع عظیم۔ اولکونہا جامعۃً للجماعات۔ وہذا النظر اسلامی لوحظ فیہ ہذا المعنی وروعی فیہ الوصف المذکور عند تسمیتہم لہا بالجمعۃ اولًا وہذا لاینافی کون ہذا الاسم قدیمًا فی الجاہلیۃ کما قیل ان قُصَیًّا اول من سمی ہذا الیوم جمعۃ لانہ کان یجمع الناس للتذکیر

ثم ان الجمعۃ اصل بنفسہا او بدل عن الظہر حیثما تقام الجمعۃ ہما نظران۔ فبالنظر الی خصوصیاتہا التی امتازت وانفردت بہا عن سائر المکتوبات یری انہا اصل مستقل براسہا وبالنظر الی انہا لم یزد بہا عدد الصلوات الخمس وانہا تودی فی وقت الظہر ومن فاتتہ الجمعۃ او فسدت علیہ صلوٰۃ فانما یصلی الظہر ولا یصلی جمعۃ ولا تقام الجمعۃ الا فی مصر او قریۃ جامعۃ ومن لیس فی مصر او قریۃ جامعۃ فلیس علیہ الا الظہر

المحلات

دون الجمعۃ یُریٰ انہا بدل عن الظہر غیر انا اُمرنا باسقاط فریضۃ الوقت باداء الجمعۃ فی یومہا فہذا ایرشدک الی وجہ اتصال ابواب الجمعۃ بما قبلہا من ابواب الصلوۃ۔ ثم ان وزان الجمعۃ من الصلوات الخمس وزان المرکب من المفرد امالانہا لاتودی الا بجماعۃ اولانہا جامعۃ للجماعات وسائر الصلوات جامعۃ للافراد فتنزلت منزلۃ منتہی الجموع فناسب تاخیرہا عن الصلوات الخمس واللہ اعلم۔

صلوۃ الخوف ثم اذا دریت ہذا فاعلم ان للمصلی حالتان۔ الامن والخوف۔ فحال الامن حال السکون والقرار وبہ یحصل الاجتماع ونشاط الخواطر والطمانینۃ فی الاقوال والافعال۔ وحال الخوف حال الاضطرار یورث انتشار البال وتشتت الاحوال ویحدث اضطرابا شدیداً فی الافعال والاقوال۔ فعند الخوف لاتیسر الاجتماع ولو تیسر لم تکن جمعیۃ الخواطر والطمانیۃ التی بہا تنتظم الافعال والاقوال وبہا تاتی الامور علی وجہہا فجاءت الحالتان علی طرفی النقیضین وحلتا محل الاضداد فالمؤلف اراد بوضع ابواب الخوف عقیب ابواب الجمعۃ قبل ابواب العیدین تکمیل ابواب الفرائض بحسب مایعتری الانسان من حالتی الخوف والامن فکانہ قال اذا کان حال الامن فصلوا صلوۃ کذا فی وقت کذا بطریق کذا واذا کان یوم الجمعۃ فاجتمعوا لصلوتہا فی الجوامع باحسن الملابس والطیب وسائر ماینا سب لشان الجمعۃ ومایلائم تلک الاجتماعات العظیمۃ واذا کان الخوف فصلوا الصلوات حسبما تیسر وکیفما تیسر من اجتماع وانفراد ومن قیام علی الارجل اوسیر علی المراکب الی ای جہۃ امکن وتیسر فاذن کانت ابواب الخوف معادلۃ لجمیع ماتقدم من الابواب۔

قال العلامۃ ابن المنیر ذکر صلوۃ الخوف اثر صلوۃ الجمعۃ لانہما من جملۃ الخمس لکن خرج کل منہما عن قیاس حکم باقی الصلوات ولما کان خروج الجمعۃ اخف قدمہ تلو الصلوات الخمس وعقبہ بصلوۃ الخوف لکثرۃ المخالفۃ ولاسیما عند شدۃ الخوف وساق الآیتین فی ہذہ الترجمۃ مشیراً الی خروج صلوۃ الخوف عن ہیئۃ بقیۃ الصلوات ثبت بالکتاب قولاً وبالسنۃ فعلاً انتہی۔ نقلہ الحافظ فی الفتح۔

صلوۃ المسافر ولما کان الخوف عارضًا والاصل الامن عقب الامن بالخوف وکذلک السفر عارض علی الاقامۃ۔ ولیس من ضرورۃ السفر الخوف ایضا فقد یکون المسافر خائفا وقد لایکون۔ ثم تخفیف السفر فوق تخفیف الخوف۔ فانہ تخفیف فی اصل الصلوۃ فصلوۃ السفر رکعتان من اربع رکعات وتخفیف الخوف تخفیف یرجع الی طرق الاداء وکیفیاتہا دون اصل الصلوۃ واجزائہا فاخرت ابواب التقصیر عن ابواب الخوف تاخرا لوصف عن الاصل ہذا۔ اما وجہ وضع ابواب التقصیر عقیب سجدۃ التلاوۃ فسیاتی عنقریب۔

بعدما دریت ہذا

صلوٰۃ العیدین ولما فرغ عن امر الخمس بجوانبها عاد الی ما کان فیہ من الاجتماعیات عود العید علی صاحبہ بجمیع اسباب السرور وعوائد الاحسان فاعلم ارشدک اللہ الی الخیر ان بین الجمعۃ والعیدین تلاصقا قویا وارتباطا شدیداً من اظہار الفرح والسرور والتبسط والحبور مع ما فیہما من الاجتماع والتلقی مع الاحباب والعشائر من اجل ذالک۔ قیل ان الجمعۃ عید للمومنین ولکنہا عید لاہل القری الکبیرۃ والامصار دون اہل القری الصغیرۃ وسکان الصحاری والقفار فری النقص فی تعیید الجمعۃ۔ اما تعیید العیدین الفطر والاضحیٰ فانہ اتم واکمل فہو لکافۃ المسلمین۔ لا یختص بجمع دون جمع قال النبی صلعم ہذا عیدنا اہل الاسلام فدخل فیہ الحضری والقروی فکلہم یجتمعون فی المصلی ویتبسطون فیما بینہم ویظہرون البشاشۃ والانبساط یلقی کل واحد منہم صاحبہ بوجہ طلیق یضحک الیہ ویہنئہ ویقدم الی الزائر ما تیسر لہ من انواع الریاحین والحلاوی واذا انصرفوا تفرجون فی الاسواق ویتنزہون فی البساتین وکل ذلک من اثار کمال الفرح والابتہاج وقد شارک فیہ القروی الحضری اما الجمعۃ فلم یثبت الا لاہل الامصار والقری الجوامع فامر العیدین فی التعیید اعظم من امر الجمعۃ الا تری ان الجمعۃ لا تقام الا فی البلدۃ فی المسجد الاکبر فمن اراد الجمعۃ من غیر اہل البلدۃ دخل البلدۃ لیصلیہا۔ اما العید فلا تقام الا خارج البلدۃ الا من عذر فیخرجون الی المصلی وہو خارج البلدۃ فی محل متسع۔ وان الصحاری ملتقی البلدۃ والقری والفرح متی کثر واشتد یحمل اصحابہ علی الخروج من البلدۃ والاجتماع فی متسع من الارض وبذالک جرت عادۃ الناس واستقرت فیما بینہم ففی وضع کتاب العیدین بعد کتاب الجمعۃ تدرج مع ان الجمعۃ اقرب شہوداً من العیدین فانہا دائرۃ مع الاسبوع بخلاف العید فانہ تدور مع السنین ولذالک تجد للعید وقعاً عظیماً فی قلوب العامۃ ما لا تجد للجمعۃ عشرہ وتجد الناس اشد انتظاراً للعید من انتظارہم للجمعۃ بل لا یبالون للجمعۃ الا الصالحون۔

ثم ان الجمعۃ مضیق لا تودیٰ الا فی یومہا وتفوت بمضی وقت الظہر من یوم الجمعۃ۔ اما العیدان فلا تفوتان بفواتہا عن یومہا ولکنہا تودیان فی الیوم الثانی ایضا اذا فاتتا لعذر شرعی فامر العیدین موسع وامر الجمعۃ مضیق ولذالک جاء ذکر العیدین بعد الجمعۃ تناسباً واللہ اعلم۔

ثم عقب العیدین بابواب الوتر لمناسبۃ خاصۃ بینہما وذالک ان صلوۃ العید شرعت قضاءً لشکر الصوم فہی مزادۃ علی المکتوبات اما صلوۃ الجمعۃ فلیست بمزادۃ وانما ہی بدل الظہر فی یومہا فلم یزدد بہا عدد المکتوبات ہو الوتر ایضا فدامرنا اللہ بہا فہی مزلوۃ علی المکتوبات شرعت لایثار ما اوجب اللہ علی عبادہ من الصلوات

فعم القروی والبدوی

الخمس ان الله وتر یحب الوتر فاوتروا یا اہل القرآن فجاء وضع الوتر ہہنا مناسبا لقصد شرعیتہا من الوتر۔

ثم ان الجمعۃ والعیدین من الصلوات اللازمۃ الدائرۃ علی الناس فی کل سنۃ فی اوقاتہا المعینۃ لامحالۃ اما الاستسقاء والکسوف فلیستا بہذہ المثابۃ لاتدوران دوران الجمعۃ والعیدین عقلیا وذلک ان لہما اسبابا خاصۃ لایلزم وقوعہا فی کل سنۃ فضلاً عن کل اسبوع فالاستسقاء عند جدب السنۃ وقحوط المطر والکسوف عند ظلمۃ الشمس والقمر الاتری ان الکسوف لم تقع فی عہد النبی صلعم الا مرۃ فی السنۃ التاسعۃ من الہجرۃ یوم مات ابراہیمؑ وانکر العلامۃ ابو معشر الفلکی علی القائلین بتعدد الکسوف فی عہد النبوۃ اشد الانکار۔

صلوٰۃ الوتر واجبۃ عند البخاریؒ

فاذاً لایکون شرعیۃ الوتر الا لایتار الواجبات لا لایتار النوافل والتطوعات ولا لایتار صلوات ماتحقق وجودہا للاحاد والافراد فلایکون الوتر الا واجبا فہذا یرشدک الی ان البخاریؒ یری الوتر واجبًا خارجًا عن حد السنن والنوافل الا انہ یفرق بین المکتوبۃ والوتر فیجیزہا علی الدابۃ دون المکتوبۃ الامن عذر۔ قال الحافظ لم یتعرض البخاریؒ لحکمہ لکن افرادہ بترجمۃ عن ابواب التہجد والتطوع یقتضی انہ غیر ملحق بہا عندہ ولولا انہ اورد الحدیث الذی فیہ ایقاعہ علی الدابۃ الا المکتوبۃ لکان ذلک اشارۃ الی انہ یقول بوجوبہ انتہی۔ قلت ہذا اقرار من الحافظ بوجوب الوتر عند البخاریؒ ولکنہ اراد ان یہون امرہ علی نفسہ فاحتال انہ اخرج حدیث ایقاع الوتر علی الدابۃ ولیس لشیٔ وہل یلزم علی البخاری ان یتبع مسلک الحافظ عند القول بوجوب الوتر والتفصیل خارج عن موضوع الکتاب۔ واللہ اعلم بالصواب۔

صلوٰۃ الاستسقاء والکسوف والخسوف

ثم ہہنا امر آخر وہو ان الوتر من باب النعم ان اللہ امدکم بصلوۃ ہی خیر لکم من حمر النعم والعیدان والجمعۃ ایضا کذلک اما الاستسقاء وصلوۃ الکسوف فہما لرفع النقم لانصلیان الا عند ظہور نوع نقمۃ وعذاب فہما من باب آخر لایلتقیان البتۃ فاذن ناسب وضع الوتر مقدما علی الاستسقاء والکسوف تلو ابواب العیدین

ثم ان الاستسقاء والوتر یشترکان فی معنی التغییر ولکن تغییر الاستسقاء اشبہ بتغییر الذوات وتغییر الوتر تغییر فی الوصف دون الذات فان بالوتر انقلبت الصلوات وترًا بعد ما کانت شفعا والشفعیۃ وصف فی الصلوۃ فالوتریۃ ایضا کذلک وفی الاستسقاء تغییر الجدب الی الخصب باستنزال المطر من السماء واستخراج ما فی الارض من مواد الغذاء والدواء والملابس بالانبات " فَاِذَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَآءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَاَنْبَتَتْ" وملاک ذلک کلہ علی تقلیب المستسقین احوالہم الباعثۃ لقحوط المطر وجدب السنۃ " فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوْا

رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَآءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا" ولذلک یخرجون الی الصحاری متبذلین متضرعین متخشعین متواضعین الی غیر ذالک من التقلیبات الواردۃ فی الحدیث۔ فہذہ التقلیبات کانہا تقلیبات الاعیان والاشخاص من تقلیب السماء والارض وتقلیب المستسقی نفسہ فصار الاستسقاء اشد تقلیباً واعظم تاثیراً من تاثیر الوتر وتقلیبہ۔ فان مرجعہ الی تقلیب الصفۃ ومرجع الاستسقاء الی تقلیب الذوات ففی وضع الاستسقاء بعد الوتر تدرج وذا لایخفی حسنہ۔

ثم ان الاستسقاء من متعلقات الارض وہی اقرب الینا من السماء الذی ہو محل الکسوف۔ و ان الجدب اشد تاثیراً فی النفوس وانکی للابدان والارواح ولیس کک الکسوف۔ وان الجدب ادوم وابقی فہو اشد وا قوی والکسوف یحدث فی السماء ساعۃً۔ ثم یرتفع ویزول۔ ومع ذالک نفد لایحس بالکسوف مع الطلوع وکذا ما یحدث عند ظہیرۃ الصیف حین یکون الناس فی مقیلہم ومبیتہم وقد تیتشاغل الناس عنہا باشغالہم وخوضہم فی اعمالہم۔ ثم ان ظلمۃ الکسوف من جنس ظلمۃ اللیل ع وادنی منہا ولو کانت مثلہا ایضاً فما ذالا ظلمۃ الکسوف لیست باشد من ظلمۃ اللیل البہیم والنفس متی تعودت بشئ زال احساسہا بحدوث امثال ذالک الشئ الا ان ظلمۃ اللیل فی محلہا فصارت راحۃ وسکونا وظلمۃ الکسوف فی غیر حینہا علی خلاف المعتاد فاثرت فی النفوس الذکیہ واورثت فیہم خوفا۔ ثم لا اثرلہا علی النبات والدواب بخلاف الجدب فان لہ تاثیرا فی الاشیاء کلہا من الانسان والحیوان والدواب والشجر والارض وجو السماء والانہار والبحار فہو اعم واشمل فجاء تقدیم الاستسقاء علی الکسوف لہذہ الوجوہ۔ ثم ہذا نظر مرجعہ تقدیم الاہم فالاہم اما من حیث التدرج وہذا نظر آخر فاعلم ان الماء مبدء الانبات من الارض وبالماء تحیی الارض وتربو وتخضر وتزکو "وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ" فاذا اثمر النبات والشجر وبدا اصلاح الثمر وتناہی عظمہا انضجت الشمس تلک الثمار بالاشعۃ النوریۃ الحاملۃ لناریۃ الشمس لحرارتہا ولولا افاضۃ الاشعۃ منہا ما نضجت ابدا وبقیت الثمار فجا والکسوف منع للشمس عن القاء الاشعۃ علی الثمار فتبقی الثمار فجا غیر نضیج فبالکسوف قطع لاطماع الناس فی الحبوب والثمار ومنع لاربابہا من ان ینتفعوا بہا بعد ما کادوا ان یستعملوہا وہذا اشد علی النفوس واٰیس لہم من الجدب فمثلہ کمثل رجل معیل فقیر فاز بعد کد النفس والتوانی بلقیمات فلما اخذہا لیلقمہا فی فیہ ویطفی بہا حر نار الجوع سلبہا سالب فبقی محروما متحیرا یتاسف علی فواتہا وعلی ضیاع جدہ فی اکتسابہا وتحصیلہا۔ فہہنا امران یقتضیان تاخر وضع الکسوف عن الاستسقاء

ع یعنی بل ادہنہ

البہیم

احدہما کون النضج عقیب الانبات والاثمار۔ فاول مانحتاج الیہ ہو اخراج الارض نباتہا۔ ولا بدلہ من الماء
ولاستنزال الماء شرع الاستسقاء ثم نحتاج فی نضج اثمارہا الی نور الشمس وحرارتہا والکسوف یمنع الشمس عن
فعلہا فی الثمار وشرعیۃ صلوۃ الکسوف لاعادۃ نورہا واعطاء الشمس حرہا علی ما کانت وثانیہما ان حبس الشمس عن
نضج الحبوب والثمار التی بہا تعلقت حیوۃ الانسان غایۃ فی الفظاعۃ ونہایۃ فی النکایۃ۔ ووجہ ثالث
وہو ان الکسوف من امارات الساعۃ وخسف الشمس والقمر یخشی ان تکون الساعۃ۔ والساعۃ بعد
کل شیئ۔ ہذا والعلم عند اللہ۔

التقصیر ثم ان صلوۃ الکسوف متغیرۃ عن اصلہا علی رای المؤلف فہی رکعتان فی کل رکعۃ رکعتان
وتلک من آثار شدۃ القطع کما یظہر من الروایات ولما کان السفر قطعۃ من العذاب فاذا قضی احدکم نہمتہ
فلیتعجل الی اہلہ والقطع لازم للعذاب فاورث السفر فقد الطمانیۃ للمسافر فجاءت صلوتہ مخففۃ جعلت رباعیتہ
المسافر ثنائیۃ وہذا ہو المسمی بالقصر فی لسان الشرع فہذا نوع تغییر فی صلوتہ فتناسبت ابواب التقصیر
مع ابواب الکسوف فوضعتا متعانقین۔ ثم لایخفی ان السفر امر اختیاری لیس ککسوف الشمس وان السفر
قد یمتد زمانا والکسوف لیس کذلک فناسب تاخیر ابواب التقصیر عن ابواب الکسوف مع ما فی تقدیمہ رعایۃ
لجانب الاستسقاء ہذا واللہ اعلم

سجود القرآن اما وجہ ادخال ابواب سجود القرآن بین ابواب الکسوف والتقصیر فللاشتراک
بینہما فی امر مخصوص وذالک ان الکسوف فیہ ایقاظ للنفوس عن نوم الغفلۃ وازعاج عن اغراقہم فی المعاصی
وتنبیہ شدید علی انہم قد بلغوا بطغیانہم مبلغا یخاف علیہم بذالک سلب الایمان ونزع نورہ عن قلوبہم
فالشمس والقمر آیتان من آیات اللہ لاینکسفان لموت احد ولالحیوتہ لکن یخوف اللہ بہما عبادہ لیترکوا
المعاصی ویرجعوا الی طاعۃ اللہ فیفزعوا الی الصلوۃ ویبادروا الی الاستغفار والتوبۃ ویجددوا عہودہم مع
اللہ جل مجدہ ویتدارکوا تفاریطہم وما تجاوزوا عن حدود اللہ وما تمادوا فی الغی والطغیان فی اقرب
الاحیان وکان شرع السجود ایضا لذالک۔ فان السجدۃ غایۃ فی التواضع فالذی یمر علی آیۃ السجدۃ ویسجد
فہو بسجودہ اما متبع ہدی الصالحین او مخالف لعند المعاندین والساجد بفعلہ السجود یری ربہ انہ یحب
سمت اہل التقوی ویتجنب عن رسم اہل الہوی وطریق اصحاب الردی۔ ثم ہما من باب الزیادۃ فالکسوف
فیہا رکوع زائد علی رکوع الصلوات وتلک سجدۃ زائدۃ علی سجود صلوۃ قرأت فیہا آیۃ السجدۃ ذی رکوع

مقدم على السجود وضعاً۔ ثم لا یذہب علیک ان وزان قصر الصلوٰۃ من سجود التلاوۃ وزان المرکب من المفرد مع ما للسجود من جزئیۃ الصلوٰۃ ایضا فجاء وضع الابواب علی ترتیب الاصل والطبع ہذا ۔ واللہ اعلم۔ ولما کان السفر مخففا حتی فی الفرائض الیہ فما ظنک بما ذکرت من الصلوات التی لیست بمثابۃ الفرائض فتلک متعلقہ بالمقیمین لاحظ فیہا للمسافر غیر انہ لا یمنع من حضورہا ناسب تقدیم ما قدم علیہا من الابواب۔

تطوعات ثم بقیت ہہنا صلوات تسمی تطوعاً وہی انواع منہا ماہی موکدات اضیفت الی الفرائض قبلہا او بعدہا وہی ہذہ المساۃ بالسنن الہدیٰ والسنن الموکدۃ فی عرف الشرع۔ وہذہ السنن مقاربتہ للواجب غیر ان الواجب لایجوز ترکہ اصلا ولا مرۃ من الدہر وتلک جائز ترکہا مرۃ او مرتین۔ ومنہا ماہی مطلقۃ عن قید الوقت والعدد وتسمیٰ بالسنن الزوائد غیر انہا لا تودیٰ عند الطلوع والغروب ولا عند الاستواء وبعد الفجر الیٰ ان تطلع الشمس وبعد العصر الیٰ ان تغرب۔ ومنہا ما سمیت باسم مخصوص۔ فمنہا ما فی اسماءہا دلیل علی اوقاتہا فہن موقتات لا یسع اخراجہا عن اوقاتہا وہذہ کالاشراق والضحیٰ وفئ الزوال والتہجد ومنہا ما فی اسماءہا دلیل علی اسبابہا الخاصۃ التی جاءت شرعیتہا من قبلہا کتحیۃ المسجد والوضوء وصلوٰۃ الاستخارۃ وصلوٰۃ التوبۃ۔ ہذا حدیث وحدیث آخر وہو ان التطوعات اللیلیۃ قد سماہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصلوٰۃ اللیل۔ وقد یسمونہا تہجدا ولیس بصواب ویفرق بین ما کانت منہا قبل النوم وما کانت بعدہا۔ فالتی منہا بعد النوم یسمیٰ تہجداً دون التی قبل النوم ولیس لتطوع النہار اسم یعم الجمیع ویشمل سائر تطوعاتہ۔ آرید بہ ان لفظۃ صلوٰۃ اللیل قد اعطی لہا حظ من الاسمیۃ فی مصطلحات اہل الحدیث علی خلاف لفظۃ صلوٰۃ النہار فانہا عندہم علی صرافۃ الوصفیۃ ما اخذت من الاسمیۃ حظا البتۃ واللہ اعلم۔ فقد توزعت الی صلوٰۃ اللیل وتطوعات النہار۔

صلوٰۃ التہجد لا یخفیٰ ان اکد صلوٰۃ اللیل واعظمہا قدراً ہو التہجد وہو الذی ینساق الیہ الذہن عند اطلاق صلوٰۃ اللیل واختلفوا ہل کان التہجد فرضاً علی النبی صلعم ثم خفف عنہ اوکان من اول الامر تطوعاً غیر فرض وایاً ما کان فہو اقدم صلوٰۃ اللیل واعلی من سائرہا فلعل الباعث علی افراد ابواب التہجد ثم تقدیمہا علی سائر التطوعات امران فضل التہجد وکونہا من صلوٰۃ اللیل وان اللیل قبل النہار۔

رابتة الفجر ثم ان رابتة الفجر اشد لصوقا بصلوة التهجد حتى ان عائشة رضـ ادخلتهما فى عداد التهجد حين حكت عدد صلوة النبى بالليل كما فى الصحيح ولعل المولف رحـ راعى ذالك الامر حيث وضع سنة الفجر تلو ابواب التهجد مقارنا لها مقدما على ابواب التطوع - ثم لرابتة الفجر شوائب من الوجوب حيث لم تير كهما النبى صلعم قط ولا فى السفر ايضا - ثم نهى الناس عن تركها فقال لا تدعوهما وان طردتكم الخيل - والمواظبة المجردة من غير ترك مرة او المقرونة بالنهى عن الترك والوعيد على التارك امارة الوجوب وهذه احدى الروايتين عن ابى حنيفة رحـ واختاره الشيخ ابن الهمام فى فتحه واليه جنوح المؤلف ويعرف هذا من صنيعه فى وضع الابواب حيث قدم ابوابها على ابواب التطوع وهذا كصنيعة بالوتر من تقديمه عن صلوة الليل مع انه منها ووضعه حيثما وضعت الواجبات والله اعلم -

واظب النبى صلعم عليهما حتى ما تركهما قط ولا فى سفر ولا حضر

على

فضل الصلوة فى امكنة ثم ان للصلوة فضلا بحسب الامكنة كما ان لها فضلا بحسب الازمنة فصلوة فى المسجد الاقصى خمسمائة صلوة وفى مسجد المدينة الف صلوة او خمسون الف صلوة وهى فى مسجد الحرام مائة الف وهذا كما ان تطوع رمضان توازى فرض غير رمضان وفرضه تزيد بكثير على فرض غيره وكذا صلوة ليلة القدر على ما عرف فى الشرع ولما لم تكن تعلق الصلوة بهذه الامكنة مثل تعلقها بالازمنة والاوقات فمن لم يصل الى تلك الاماكن كيف يصلى فيها اخلف الابواب المتعلقة بهؤلاء الامكنة تتميما لابواب الصلوة وتكميلا لامرها -

ما ينهى وما يجوز فى الصلوة ثم قد يغفل المصلى فيفعل فى صلوته ما يحدث نقصا فى الصلوة من ترك واجب وهذا النقص فى الصلوة مع بقاء حقيقة الصلوة حيث ادى الاركان باجمعها - و لما كان هذا من قبل غفلة المصلى ساهيا عنه غير قاصد لافسادها او طالبا لنقصها جعل ذالك عذرا منه فعلم طريق الاصلاح من قبل الشرع من اعطاء السجدة للسهو ترغيما للشيطان فان اصلح بها - ولا تجب اعادتها لتقع الاداء على وجه الكمال -

النقص او الزيادة فى الصلوة وما يجبره اما ان ترك ركنا من اركان الصلوة ولو سهوا او تعمد ترك واجب فقد رضى بالنقص فى صلوته واختاره لنفسه فانى له الاصلاح وكذا ترك ما به قوام الشئ اعدام للحقيقة راسا فلا يقبل الاصلاح فتعين استئناف العمل وقد ياتى المصلى بما يفسد عليه صلوته او ينقصه وهى اعمال ليست من جنس الصلوة فقد يلجاء اليها وقد لا فاما كثيرا واما قليلا فناسب التنبيه

علیٰ ذالک فعقب ابواب الصلوٰۃ بابواب العمل فی الصلوٰۃ ثم ماکان سہوا من المصلی والعمل من جنس الصلوٰۃ کزیادۃ سجدۃ اورکوع امکن للمصلی ان یتدارکہ عقبہا بباب ماجاء فی السہو آہ۔

کتاب الجنائز ولما کملت صلوٰۃ الاحیاء بجذافیرہا حان ان یذکر ما تعلق منہا بالاموات۔ فقال کتاب فی الجنائز آہ ہذا۔ والعلم عنداللہ۔

التراویح اعلم ایہنا تمت ابواب الصلوٰۃ غیر صلوٰۃ التراویح فانہا ذکرت مع الصیام ولعل المراعی فیہا انہا لتکمیل مقاصد الصوم ولعل فی قول النبی صلعم فرض اللہ صیامہ وسننت لکم قیامہ اشارۃ الیہ فان کان ہذا فالوجہ ظاہر۔ والعلم عنداللہ

الزکوٰۃ وصدقۃ الفطر ولما کانت الزکوٰۃ تلو الصلوٰۃ فی کتاب اللہ عقب کتاب کتاب الصلوٰۃ بکتاب الزکوٰۃ۔ ولانہا عبادۃ مالیۃ والصلوٰۃ عبادۃ بدنیۃ والمال وقایۃ للبدن ولانہ کک جاءت ذکرہا بعد الصلوٰۃ فی حدیث بنی الاسلام علی خمس۔ ولما سمیت صدقۃ الفطر ایضاً بزکوٰۃ الفطر الحقت ابواب الفطر فی آخر الزکوٰۃ تتمیما لامرہا۔

اختلاف النسخ فی تقدیم الصوم وتاخیرہ علی الحج واختلف النسخ فی تقدیم الصوم والحج ولعل مبنی ذالک اختلاف الروایۃ عن ابن عمر فروی مرۃ بتقدیم الحج علی الصوم ومرۃ بتقدیم الصوم علی الحج وکلا الحدیثین صحیحان ولیس انکار ابن عمر علی من روی عنہ بتقدیم الحج علی الصوم انکار اصل الروایۃ عنہ کک ولکنہ اراد سد باب التغییر والتبدیل فیما روی لہ فی ذالک المجلس حیث کان روی بتقدیم الصوم فغیرہ الراوی من قبل نفسہ وقدم الحج فی الترتیب علی الصوم فانکر علیہ منہاً علی التلقی بالفاظ الشیخ و استعمال الاحتیاط والتیقظ فی الاخذ والاداء۔ وہذا غیر قلیل فی الحدیث ثم شرعیۃ الحج وان کانت متاخرۃ عن الصوم۔ وہذا یصلح وجہاً آخر لتقدیم الصوم الاان الصوم عدمی فانہ ترک الاکل والشرب والجماع مع النیۃ من طلوع الفجر الی غروب الشمس والحج وجودی لانہ زیارۃ مکان مخصوص فی زمان مخصوص فی حال مخصوص ثم ہو مرکب من عبادۃ بدنیۃ ومالیۃ وہذا یرجح تقدیم الحج فی الوضع علی الصوم وکک جاءت روایۃ ابن عمر عند المؤلف فی اول کتاب الایمان ثم ہہنا لطائف فی تقدیم کل منہا علی الآخر لایسعہا المقام فرأینا ترکہا اولیٰ۔

ابواب العمرۃ والاحصار وجزاء الصید وغیرہ اتبع کتاب الحج بابواب العمرۃ

لان العمرة ح اصغر ثم توجه الى ما قد يعرض للحاج و المعتمر من الحصر في الطريق من عدو او مرض يمنع المحرم
عن اعمال ما دخل فيه واداء ما التزمه على نفسه فقال باب المحصر وجزاء الصيد وضم جزاء الصيد مع الاحصار
لمعنیٰ فیہما وہو اشتراک الہدی فیہما بالغ الکعبۃ ثم فصل جزاء الصید عن الحصر لکثرۃ احکامہ وتنوعہ انواعًا۔ فہذا
یقتضی العنایۃ بتلک المسئلۃ۔ واللہ اعلم۔

زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما کان علی الحاج ان یحضر المدینۃ کیلا یکون
جافیا بالنبی صلعم حیث قال من حج ولم یزرنی فقد جفانی جعل ابواب المدینۃ تکملۃ لابواب الحج واللہ اعلم

التراویح ولیلۃ القدر والاعتکاف وذکر الصوم فضم معہ التراویح المعبر عنہا فی
بعض النسخ بقیام اللیل وفی البعض بکتاب صلوۃ التراویح۔ ثم افرد فضل لیلۃ القدر بالتسمیۃ
قبل ابوابہا اعتناءً بشان لیلۃ القدر۔ وکانت احق بالاعتناء اعتنی بہا القرآن العزیز۔ فقال ﴿اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ
فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا لَیْلَةُ الْقَدْرِ۔ لَیْلَةُ الْقَدْرِ خَیْرٌ مِّنْ اَلْفِ شَهْرٍ﴾ ولالتماسہا شرع الاعتکاف
فی العشر الآخر من رمضان فقال بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ ابواب الاعتکاف وہٰذہ آخر ابواب العبادات۔

البیوع الصحیحۃ والفاسدۃ وما یکرہ وما یفسد وابواب الربوٰ ثم ذکر المعاملات ولابد للانسان منہا لاسیما
البیع فان الانسان محتاج الیہ فی البقاء علی
وجہ جمیل والتعیش بجمید وذالک ان الانسان لو اشتغل بابتداء بعض حاجاتہ من حرث الارض ثم بذر القمح
وخدمتہ وحراستہ وحصدہ ودراستہ۔ ثم تذریتہ ثم تنظیفہ وطحنہ بیدہ لم یقدر علی مثل ذالک فی الکتان
والصوف للبسہ وبناء ما یظلہ من الحر والبرد الی غیر ذالک۔ فلابد من ان تدفعہ الی ان یشتری شیئا و
یبتدئ من اولہ شیئ فلو لم یشرع البیع سببا للتملیک فی البدلین لاحتاج الی ان یوخذ علی التغالب و
المقاہرہ والسوال والشحاذۃ او یصبر حتی یموت وفی کل منہا ما لایخفی من الفساد وفی الثانی من الذل
والصغار ما لایقدر علیہ کل احد ویزری بصاحبہ فکان فی شرعیتہ بقاء المکلفین المحتاجین ودفع حاجاتہم
علی النظام الحسن۔ فتح القدیر یقول العبد الضعیف المتمسک بحبل اللہ القوی۔ ان المعاملات الدائرۃ بین
العباد۔ اما ہی عقود کالبیع والاجارۃ والہبۃ والعاریۃ وغیرہا او غیر عقود کاللقطۃ والعتق والصدقۃ وغیرہا
ثم العقود۔ اما عقد معاوضۃ او عقد تبرع او عقد توثق دائر بین المعاوضۃ والتبرع کالوکالۃ والرہن۔ ثم
المعاوضۃ۔ اما معاوضۃ عین او معاوضۃ منفعۃ من عین مع بقاء العین علی ملک المالک کما کان فالاول کالبیع

والثانی کالاجارۃ وکک التبرعات اما تبرع بالعین کالہبۃ والقرض او تبرع بالمنفعۃ دون العین کالعاریۃ والمنیحۃ اما الوکالۃ فان کان بعوض فہو تبرع ابتداءً ومعاوضۃ انتہاءً۔ وان لم یکن بعوض فہو من التبرعات المحضۃ وکک القرض تبرع وفیہ عوض واذا دریت ہذہ فاعلم ان البخاریؒ قدم المعاوضات علی التبرعات ثم من المعاوضات قدم البیع علی سائرہا للشرف الظاہر للبیع علی ماعداہ ولانہ اشمل وانجح فی المقصود وادخل فی الکراہۃ وابعد من الذل والمن ولانہ ابقی وادوم ولانہ سبق ذکر البیع فی آخر کتاب الحج ولان بہ ابتغاء فضل اللہ ولانہ من اطیب کسب الرجل وعملہ بیدہ ولان فیہ التبسط فی الرزق علی نفسہ وعیالہ وبہ تمکن الرجل من صلۃ الارحام واغناء الفقراء بالتصدق علیہم فوق مکنتہ بما عدا البیع من طرق اکتساب الارزاق فان منہا مالیس فی وسع کل احد ومنہا مالایبلغ الی فوائدہا الابعد اتعاب نفس وکد شدید ومنہا ما فیہ ذل لایحتملہ کل احد من الناس اما البیع فہو عقد تراض جری الناس علیہ فی اکتساب حوائجہم وانجاح مرامہم۔ کلما عرض لاحد حاجۃ ذہب الی السوق وساوم ممن عندہ حاجتہ فاخذ منہ لایری فیہ بأسًا ولایری الشراء من السوق شیئاً علی نفسہ ویحس منہ ہوانا۔ وذالک ان بعد التراوض علی اعطاء البدلین صارا متساوین فہذا محتاج الی المبیع وذالک الی الثمن فلامن لواحد منہما علی الآخر۔ ثم ان اللہ جل مجدہ تقابل بین البیع والربوا۔ فاحل البیع وحرم الربوا۔ فاقتفی البخاری طریق النص فذکر البیع وفضلہ واشار الی بعض فوائد البیع وانہ لایحل فی ترک الفرائض ونبّہ الی اخذ الاحتیاط واختیار التورع فیہ واومأ الی ما یقصد من البیع والی تصحیح النیۃ فیہ۔ ووسع فی التجارۃ فی البر والبحر والسفر والحضر وعلم السہولۃ والسماحۃ فی الشراء والبیع والاخذ بالعفاف فی طلب الحق ومنہ انظار الموسر والتجاوز عن المعسر وان لایکتم البیعان ما فی المبیع من نقص وعیب ولیعطی کل واحد نصحہ لصاحبہ فلایخلط جید الشئ بردیہ ولیظہر انہ جید کلہ۔ وہذا کما یخلط اللحام بین غث اللحم وسمینہ وکذا بین اللحم والعظم وافصح بان الکتمان فی البیع والکذب فیہ ممحقۃ للبرکۃ وکک الربا۔ قال اللہ تعالی یمحق اللہ الربا ویربی الصدقات فانتقل منہ الی مسئلۃ حرمۃ الربوا فوضع لہ ابوابا۔ وہذا علی نسق الآیۃ من ذکر البیع والربوا۔ وبیان حکمہما من حل البیع وحرمۃ الربوا من غیر تفصیل مایجری فیہ الربوا۔ وکک المصنفؒ فوض التفصیل الی موضع آخر۔ ثم دخل فی البیع وباح بکراہۃ الحلف فی البیع فان الحلف طریق الکذب وقد علمت ان الکذب ممحقۃ للبرکۃ وذکر الصنائع لمناسبۃ ذکرہا فی ذیل تفاصیل الابواب۔ واشار بذکرہا الی اباحۃ تلک الصنائع۔ ولما کان محل البیع المال وقد یکون فیہ

نقص یوجب حط الثمن بل قد لا یرضاه المشتری مع الحطیطة ایضا کالابل الهیم والاجرب وقد لا یکون فی المال نقص فهواذن محل البیع ولکن عارضت فیه مصلحة ومفسدة فیحظر بیعه ترجیحا للمفسدة علی المصلحة حظرا مقیدا کبیع السلاح فی الفتنة بایدی الکفار مخافة ان یتقووا بها علی المسلمین فوضع لبیان حکمهما بین اشار بها الی جواز بیعها بحسب الاصل وذکر العطار والحجام۔ وهما من اهل الصنائع وفیه اشارة الی انه لیس من ضرورة حظر بیع السلاح فی الفتنة حظر ما لیس فی معنی السلاح کالعطریات والمسک۔ ولا شک ان السلاح مما یخاف منه وان لم تکن فتنة والمسک مما یرغب فیه فیشتریه من صاحبه او یحذیه ولا اقل من ان یجد منه ریحا طیبة وبه صلاح الروح۔ کما ان بالحجامة صلاح البدن۔ ثم هما دمان۔ ودم استحال الی المسک فصار طیبا مرغوبا فیه ودم علی صورته یتقذر عنه الطباع السلیمة وتنفر عنه کل من رزق صلاحا وبین حکم التجارة فیما یکره لبسه واستعماله للرجال والنساء۔ وان صاحب السلعة احق بالسوم۔ ثم ذکر البیع بشرط الخیار۔ وشرط الخیار مانع یمنع ابتداء حکم البیع بعد انعقاد علته فلا یثبت حکم البیع وهو خروج المبیع عن ملک البائع مع خیار الشرط له۔ وکذا خروج الثمن عن ملک المشتری اذا کان الخیار للمشتری وهل الخیار موقت وضع له بابا واشار الی خیار المجلس الذی اختاره الشافعیؒ واشار الی ان شرعیة الخیار للتروی ودفع الغبن حتی لایخدع احد احدا۔ وللتحرز عن الخدیعة فی البیع ذکر الاسواق۔ فانها محل التجارات قلما یخدع الرجل فیها بخلاف من بیع بیتاع فی غیر السوق۔ فهذا محل خداع۔ ولذالک جاء النهی عن تلقی الرکبان حتی یهبط بها الی السوق وشرع الکیل فیما یکال والوزن فیما یوزن۔

والبیع نوعان۔ بیع مکائلة وموازنة۔ وبیع بالتخمنة جزافا کما ان البیع قد یکون ناجزا وهو الاصل وقد یکون نسئة وقد یکون الی اجل۔ وبین البیع نسئة والبیع الی اجل فرق۔ فالنسئة مقابل الناجز۔ هو ما تفارق فیه المتعاقدان من غیر اداء ثمن۔ اما البیع الی اجل فهو بیع ذکر فیه الاجل فی العقد۔ فبینهما عموم وخصوص ولعل المصنف راعی ذالک حیث وضع ترجمة للنسئة وترجمة اخری للشراء الی اجل۔ واللہ اعلم۔

وذکر النهی عن بیع الطعام قبل ان یقبض وعن بیع ما لیس عند الرجل وهذا اصل عظیم من اصول البیع وفیه سد لابواب الخداع فی البیوعات، وکذا نهی عن البیع علی بیع اخیه سد الباب الخداع والفتنة واستثنی المزائدة عن البیع علی بیع اخیه ولکن حرم النجش فیها وهو ان یزید فی الثمن ولا یرید الشراء لیخدع به اخیه المسلم وحرم بیع الغرر وحبل الحبلة والملامسة والمنابذة وکلها خدیعة فی البیع۔ ونهی عن التصریة للخداع فیها۔

واثبت للمشتری فیہا حقاً للرد بالعیب۔ فہذا مسئلۃ خیار العیب۔ والعیب مانع عن لزوم حکم البیع بعد تمامہ فللمشتری ان یرد المعیب علی البائع ویاخذ ثمنہ بشروطہ المعروفۃ فی الفقہ قدرجتہ عقیب درجۃ خیار الشرط۔ ولذالک اخر خیار العیب عن خیار الشرط۔ ثم لابد للبیع من اہلیۃ المتعاقدین بان یکونا عاقلین بالغین من دون اشتراط الذکورۃ والاسلام وکون المعقود علیہ مالاً متقوماً مملوکاً للعاقد۔ فیجاز البیع مع النساء ومع الکتابی والمشرک ایضاً۔ ثم ذکر السمسرۃ والسمسار وسط بین البائع الاصلی وہو المالک۔ و المشتری۔ ویجری الخداع فیہا فان کانت عونا للبادی علی البیع ونصحالہ فہو خیر والا فہو تضییق علی اہل البلد واضرار بہم وکما منع من السمسرۃ منع عن تلقی الرکبان فالسمسرۃ تکون فیما جلبہ البادی للحاضر واخلہ البلد للبیع وتلقی الرکبان ہو ان یلقی الحاضر البادی خارج البلد ویشتری المال منہ کلہ کانہ یخفف علیہ ویظہر لہ نصحاً ولیس بناصح ولکنہ ارادبہ جلب النفع الی نفسہ خاصۃ۔ والخداع مع البادی بلبس السعر علیہ والتلاعب مع اہل البلد حیث لایجدون سبیلاً الی المال الامن عندہ وہو لایرضی الا بالغلاء مالاتتحملہ العامۃ ۔ وذکر مسئلۃ الشروط فی البیع فما خالف کتاب اللہ منہا فہو باطل۔
والبیع المشتمل علی امثال تلک الشروط فاسد عندنا۔ ثم دخل فی تفصیل مایجری فیہ الربوا من التمر و الزبیب والشعیر والحنطۃ والذہب والفضۃ وغیرہا۔ ولاشک ان الربوا عقد باطل والربوا محرم ومن صور الربوا۔ المزابنۃ والمحاقلۃ فوضع لذالک ابوابا عدیدۃ۔ وبیّن ان لکل اہل بلد عرفا یجرون علیہ فی البیوع وغیرہا۔ فہم وعرفہم فیما لم یرد بہ نص۔ ووضع بابا علی بیع الفضولی ووضع ابوابا لمحال البیع فافاد بہا ان مالیس بمال لیس بمبیع انما البیع محلہ المال۔ فبیع الحر والمیتۃ والخمر والخنزیر باطل وکذا بیع تصاویر من ذوی الارواح۔ وکذا بیع الاصنام عند المؤلف۔ وکذالک بیع الکلب حرام وثمنہ خبیث کانہٗ یقول ان اقتناء الکلاب للصید مثلاً لایقتضی جواز بیعہا لانہا توجد مباحۃ۔ فلم تتحقق حاجۃ الی ابتیاعہا واللہ اعلم۔ واشار الی بیع المضطر بقولہ امر النبی صلعم الیہود ببیع ارضیہم آہ۔ ووضع ابوابا للبیع المقائضۃ وہو بیع العین بالعین۔ وقد فرغ عن ذکر البیع المطلق وہو بیع العین بالدین۔ وعن بیع الصرف وہو بیع الدین بالدین کبیع الذہب بالذہب او الفضۃ۔ وبیع الفضۃ بالفضۃ او الذہب۔ ہٰذا۔

السَّلَم بقی السلم وہو بیع جاء الشرع بہ علی خلاف القیاس۔ قال الشیخ ابن الہمام معناہ الشرعی بیع عاجل باٰجل ولایخفی ان جوازہ علی خلاف القیاس۔ اذ ہو بیع المعدوم وجب المصیر الیہ بالنص و

والاجماع للحاجة من کل من البائع والمشتری۔ فان المشتری یحتاج الی الاسترباح لنفقة عیاله وہو
بالسلم اسهل اذ لابد من کون المبیع نازلا عن القیمة فترجه المشتری والبائع قد تکون له حاجة فی الحال الی
الثمن وقدرة فی المآل علی المبیع بسهولة فتندفع به حاجته الحالیة الی قدرته المآلیة فلهذه المصالح شرع انتہی
فالسلم قلب البیع المطلق الذی ہو اصل فی باب البیع لان المقصود بالبیع وہو المبیع غائب فی السلم والثمن
الذی یکون دینا فی البیاعات صار فیه نقدا مع ان الثمن من الوسائل التی یتوصل بها الی المبیع و
بالتقدیم صار کانه اصل فی البیاعات وہذا قلب المقصود ولانه فی صورة ما ورد به النهی بقوله صلعم نہی
عن سلف وبیع ومن اجل ذالک جاء الاعتناء به اشد فوضع له کتابا مستقلا فی اواخر البیوع لما ان قیوده اکثر وشرائطه اوفر

الشفعة والاجارة والکفالة والحوالة

ولما کانت الشفعة یعقب البیع ولا تثبت
حتی تثبت البیع عقب البیوع بکتاب الشفعة ثم عقبها بکتاب الاجارة وہو عقد علی تملیک المنفعة دون
العین بعوض فهو احق بالتاخیر عن البیوع التی وضعت لتملیک العین۔ ثم عقب الاجارة بالحوالة والحوالة
بالکفالة لما ان بالاجارة تحصیل منفعة بعوض والحوالة ایضا تحصیل منفعة انتقال دین من ذمة الی ذمة
اخری فان کان المحتال علیه متبرعا والا فیرجع ما اداه عن المدیون علیه فجاء معنی العوض فی الحوالة۔ ثم
ہما من باب التخفیف والتسهیل فالموجر یخفف عن نفسه ثقل العمل باستعمال الاجیر فی العمل والمحیل یخفف
عن نفسه بالحوالة ثقل الدین الذی انقض ظهره وفظاعة المطالبة فی کل وقت التی اثقلت سمعه۔ ولما
کانت الحوالة ادخل فی التخفیف والتسهیل بالنسبة الی الکفالة فانها تخفیف فی المطالبة بضم ذمة الکفیل
الی ذمة الاصیل فان المطالبة من اثنین اخف وارجی من المطالبة من واحد معین قدم الحوالة علی الکفالة ثم
ان الحوالة عند المصنف یتضمن براءة الاصیل براءة مطلقة لیس لها رد۔ وان توی المال بعد قبول الحوالة فقد
یکون یتوی المال ولا یحصل للمحتال له شیء من دینه ان مات المحتال علیه مفلسا لیس له مال او کان جحد
عن قبول الحوالة ولا بینة للدائن علیه فحینئذ یذہب ماله ضائعا بخلاف الکفالة۔ فان الدین لا ینتقل بها
عن ذمة الاصیل فهو قائم بعد الکفالة ایضا کما کان قبلها غیر ان الکفیل ضم ذمته الی ذمة الاصیل فی المطالبة
فیطالب الدائن ہذا وہذا وفیه تخفیف البتة۔ فکان الدائن والکفیل کلیهما یطلبان الدین من الاصیل۔
واذا کان الکفیل عمدة الاصیل فلا محالة یسعی فی تخفیف دلو الدین الذی یطالب کفیله ویشدد علیه من اجله و
وہو لا یتحمل ہوانه ولا اضراره وہو عمدته فی مصیبة الدین حیث حمل علی نفسه ما کان علی المدیون من ثقل

التوی والتصال

المطالبة فیحس المدیون من نفسه ثقلا عظیما ویجهد فی الاداء فی اقرب وقت حیاءً من الکفیل اوخوفا منه ان یتبرأ الکفالة فیشتد الامر علی الاصیل فوق ما کان من قبل۔ فالتوی فی الکفالة نادر فی غایة الندرة بخلاف الحوالة فالکفالة اقرب نجحاً من الحوالة فجاء الترتیب بینهما من احسن اصول التدریج۔ واللّٰه اعلم۔

ولما کان کل منهما عقد التزام ما علی الاصیل للتوثق والاجرة دین فی الاجارة کالثمن فی البیع وکالمسلم فیه فی السلم وقد لا یطمئن البائع الی المشتری والاجیر الی المستاجر فیحتاج الی من یکفل له بالثمن والاجرة وکذا المشتری لا یطمئن الی البائع فیحتاج الی من یکفله فی المبیع وذالک فی السلم وکان تحقق الحوالة والکفالة فی الوجود غالباً بعد ثبوت الشیٔ فی الذمة۔ فناسب ایرادهما بعد البیع والاجارة۔

الوکالة ثم عقب الکفالة بالوکالة لاشتراکهما فی التخفیف فالکفالة کما علمت۔ والوکالة تخفیف عن الموکل حیث جعل العهدة علی الوکیل فهو المطالب بحقوق العقد مثلاً دون الموکل وفی الکفالة تعلقت المطالبة بالکفیل۔ ولم یسقط عن الاصیل ثم کلا من الکفالة والوکالة تبرع ابتداءً ومعاوضة فی الاغلب انتهاءً علی ما بین فی الفقه واللّٰه اعلم۔

ابواب الحرث والمزارعة وعقب الوکالة بابواب الحرث والمزارعة۔ اما لشدة تعلق الوکالة بابوابها حیث ان المزارع یحتاج فی کثیر من امور المزارعة الی تعاون من یعتمد علیه بانفاق اجر علیه وهذا کالقیم والناظر للوقف۔ اولقوة معنی التوکل فی المزارعة والحرث حیث ان فی الحرث توکل علی اللّٰه وهو وکیل فوق کل وکیل۔ وفی الوکالة توکل علی العباد۔ فجاء التدرج فی الوضع۔

کتاب المساقاة ثم اتبع المزارعة بکتاب المساقاة ولا یخفی تلاصق المساقاة بالمزارعة۔

الاستقراض ثم قد لا یجد الرجل ما ینفق علی نفسه او یصرفه فیما فیه کسبه کالمزارعة مثلاً فیحتاج الی الاستقراض لیمضی علی ما دخل فیه من المکسوب۔ ولا یخفی ان الزرع کما هو اکثر استغلالاً فهو اکبر مؤنته واکثر نفقةً فوضع کتاب الاستقراض عقیب المزارعة والمساقاة وضم مع الاستقراض اداء الدیون والحجر والتفلیس لمناسبة ظاهرة بینها وبین الاستقراض

الخصومات وبالاستقراض فتح ابواب الخصومات ومن ههنا قیل القرض مقراض المحبة۔ فوضع الخصومات عقیب الاستقراض وینشاء منها الملازمة والتقاضی فافردهما بالتسمیة۔

کتاب اللقطة ثم وضع کتاب اللقطة فان اللقطة وان کانت امانة فی ید الملتقط الا انه یجب

على الملتقط ان يسعى في ردها الى مالكها. فيعرفها حتى يجد ربها وليس للملتقط ان يتصرف في اللقطة قبل تمام مدة التعريف وغايتها سنة فان تمت ولم يجئ صاحبها فالملتقط بالخيار ان شاء تصدق بها من قبل صاحبها على انه ان جاء صاحبها ولم يقبل الصدقة ادى اللاقط قيمتها من عنده وتكون الصدقة على اللاقط وان شاء انفقها على نفسه ان كان فقيرا - ثم يؤدين عليه على كل حال. فاللقطة امانة صارت دينا بعد الانفاق على نفسه او التصدق على غيره - فجاءت المناسبة بينها وبين الديون تامة - والله سبحانه اعلم -

كتاب المظالم واذ لابد في اللقطة من التعريف حتى يعرف رب اللقطة ان ماله عند فلان فيتمكن من اخذه منه - فالتصرف فيها قبل ذالك تصرف في غير حقه فكان ظلما وكذا التقاطها لنفسه و كتمانها عنده ظلم عليها وعلى صاحبها فوضع كتاب المظالم عقيب اللقطة لهذا المعنى وافحش انواع المظالم الغصب فبدأ بالغصب فالغصب استلاب الشيء قهرا عن يد صاحبه والاخذ في اللقطة كان في شيء سقط عن يد صاحبه فكان ذكر الغصب بعد اللقطة من باب الترقي فهو تدريج حسن.

الشركة ثم عقب المظالم بالشركة لانها كثيرا ما تقع بين الشركاء. قال الله تعالى حكاية عن داؤد عليه السلام في قصة خصمين تسوروا المحراب وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض وذالك ان للشركة حقوقا بين الشركاء يجب حفظها عن الاتلاف. فلما تراعى جوانبها فيقع فيها التعدي من الجانبين ومن يتعدى الحدود فقد ظلم.

الرهن ولما كان الرهن عقد توثق وقد يحتاج اليه في الديون والمعاملات ومبنى الشركة ايضا التوثق بين الشركاء ولولا ذالك ما اشترك احد احدا فهم احوج الناس الى التوثق واخذ الاحتياط عقب كتاب الشركة بكتاب الرهن في السفر. قال الله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة. فالحاجة الى الرهن في السفر اشد منه في الحضر فقيد السفر ناظر الى معنى تحقق الضرورة لا غير فاعلم ذالك.

ربع

العتق ولما كان العتق ازالة قيد الرقية عن العبد وفك رقبته باعطاء الاطلاق في التصرفات له بعد ما كان حبيسا بيد المولى ليس له تصرف باختياره - والرهن حبس الشيء بيد المرتهن على ملك الراهن واخراجه عن اطلاق تصرفاته بعد ما كان له وان لم يكن للمرتهن ايضا فيه تصرف فجاء الاشتراك بين العتق والرهن من جهتين من جهة اخراج كل من الراهن والمعتق ما كان لهم فيه اطلاق تصرف عن تصرفاته ومن جهة انه ليس لاحد فيهما تصرف كتصرف الملاك. ومن اجل ذالك عقب الرهن بكتاب العتق والكتابة نوع من

الاعتاق علی مال - فالمکاتب حریدا و مملوک رقبۃ حتی یودی ما علیہ من بدل الکتابۃ جعلت ابواب المکاتب تتمۃ لابواب العتق -

الھبۃ ثم العتق تبرع فیہ تقرب وقد یکون علی مال وکذلک الہبۃ تبرع - ثم ان کانت لمسکین فہی صدقۃ وان کانت لغنی فہی ہدیۃ ولا تخلو ان عن معنی التقرب غیر ان الصدقۃ یراد بہا وجہ اللہ والہدیۃ یبتغی بہا وجہ المہدی لہ - والتقرب معہ وقد تکون الہبۃ بعوض علی مثال العتق علی مال فانطبقا سواء بسواء ولذالک عقب العتق بکتاب الہبۃ وادخل تحتہا العاریۃ والمنیحۃ -

الشہادات ثم اردفہا بکتاب الشہادات دفعاً للخصومات وحسماً لعرق الفساد فی المعاملات ولا یخفی حسن موقع الشہادۃ - فان الشہادۃ محکمۃ وفیہا امان عن التعدی واستحفاظ للحقوق -

الصلح ثم بعد الشہادۃ قد یمیل الخصم الی الصلح لما یری عجزہ فی الاختصام فاعقبہا کتاب الصلح -

کتاب الشروط ثم قد یکون الصلح علی شرط فعقبہ بکتاب الشروط -

الوقف والوصایا وقد یظہر اثر الشروط فیما بعد الموت - فاردفہ بکتاب الوصایا وشارکہا الوقف فی الانتفاع بہ لما بعد الموت فضمہ معہا

الجہاد والغنیمۃ ثم لابد لاستحفاظ ما سبق من القوانین وتنفیذہا علی وجہہا من قوۃ یدافع بہا الاعداء ویفل بہا شوکتہم وتنکسر حدتہم حتی تکون کلمۃ اللہ ہی العلیا وکلمۃ الذین کفروا السفلی فوضع لذالک کتاب الجہاد والسیر قال النبی صلعم وذروۃ سنامہ الجہاد - والجہاد غالبا یتبعہ الغنیمۃ - وفیہا الخمس لبیت المال وقد یعقبہ الصلح علی اعطاء الجزیۃ عن ید وہم صاغرون وہذا مختص بالکتابی والغنیمۃ یعمہم والمشرکین وکان الجہاد مع اہل الکتاب بعد جہاد المسلمین مع المشرکین فقدم ابواب الخمس علی ابواب الجزیۃ -

ابواب بدء الخلق وبالجملۃ فشرعیۃ الجہاد انما ہو لدفع الظلم والفساد عن العالم بکبت الکفر الذی ہو مادۃ فساد العالم وکبت اہلہ الکفار من المشرکین واہل الکتاب واصلاح نظامہ علی ما کان من بدء الامر من اعلاء کلمۃ اللہ واجراء نوامیس الشرع فیہ من غیر مزاحمۃ کَانَ النَّاسُ اُمَّۃً وَّاحِدَۃً فَبَعَثَ اللّٰہُ النَّبِیّٖنَ مُبَشِّرِیْنَ وَمُنْذِرِیْنَ وَاَنْزَلَ مَعَہُمُ الْکِتٰبَ الآیۃ فاختلاف الطرق حادث ناشئ من اتباع الہوی - والغرض من بعث الانبیاء الذین ہم صفوۃ الخلق وانزال الکتب

علیهم انما هو جمعهم علی کلمة واحدة وهو ان یکون الدین کله لله۔ ویرتفع الاختلاف الموجب لفساد النظام الجالب للفتن والحروب۔ فهذا غایة الخلق انظر کیف کان بدء الخلق وکیف اهتم لها رب العلمین بنے بنیا رفیعاً سقفه بالسموات السبع طباقا وزینها بالنجوم وجعلها مصابیح وجعل الشمس ضیاءً والقمر نوراً وقدره منازل وجعل الشمس والقمر حسبانا وجعل الارض فراشا له وجعل فیها اقواتها واودع فیهما من مواد الاشیاء ما لا یحصی عددها وخلق الریاح المختلفة باختلاف اثارها فمنها ما یرسل مبشرا بین یدی رحمة فتسیر سحابا تسوقه الی بلد میت باذن الله فتمطر فتکسو للارض الغبراء خضرة علی کل خضرة تبهجان من الوان شتی تسر الناظرین وتنعش بالمطر حرارتها الغریزیة فتخرج ما فیها من انواع الحبوب والثمرات وتستحدث بالمطر فیها من انواع الدواب ما لا یکاد یحصر فالله سبحانه خلق الارض فراشا ثم شق فیها انهارا وغرس فیها اشجارا وبث فیها من کل دابة وخلق الجبال فنصبها علی الارض اوتادا لئلا تمید بقاطنیها لکونها مبسوطة علی الماء المتواج من البحر المحیط۔ وخلق الملائکة وجعلهم علی النظام التکوینی وخلق الجن والشیاطین لمصالح فیهم فی علم الله وهو اعلم بهم اذ خلقهم وخلق الجنة واعد فیها ما تشتهیه الانفس وتلذ الاعین واودع فیها من الکرامات ما لا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر۔ وخلق النار وخلق فیها من صنوف العذاب ما ان تصوره متصور لذاب من ساعته شفقا منها۔ ولما استکمل البیت واعدت فیه ما لا بد له منها من حوائجه خلق سیدنا ادم وعلمه اسماء کل شئ واسجد له ملائکته واسکنه فی الجنة وخلق من ضلعه الایسر زوجته حواء لیسکن الیها ثم اهبطه الی الارض واستخلفه فیها وبث فیها ذریته وقال یٰبَنِیٓ اٰدَمَ اِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ مِّنِّیْ هُدًی فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ۔

توتها النباتیه

کتاب الانبیاء

لهذا بدء التکلیف اعطوا ناموسا امروا فیه باعطاء الطاعة للحق ومخالفة الهوی وامروا بان یوحدوا الله وحده ولا یشرکوا به شیئا ویومنوا بالرسالة فیطیعوا امره فی المنشط والمکره والعسر والیسر وان الساعة آتیة لا ریب فیها۔ فکان الامر علی ذالک حتی نشأت ناشئة اقاموا تماثیل لمن مات من صالحیهم وعکفوا علیها۔ ثم بعد مر الدهر جعلت تلک التماثیل آلهة فجعلوا یعبدونها وترکوا الاله الحق فارسل نوح فحذرهم عن ذالک فلم ینجع فیهم وکان من امرهم ما کان فارسل علیهم الطوفان فاغرقوا جمیعا غیر اصحاب السفینة۔ ثم تسلسلت النبوة والرسالة کلما خلا نبی جاء آخر ینصح قومه وهم یخالفونه اشد المخالفة ویوذونه اشد الایذاء حتی نصبوا القتال وقتلوا من الانبیاء عددا کثیرا۔ فامروا بالجهاد

علی الکفار دفعاللظلم دعونا لاعلاء کلمۃ الحق۔ وہکذا کان دابہم ود آب الانبیاء معہم یبلغون رسالات ربہم
وینصحون لہم ویحذرونہم عن مخالفۃ الحق وینذرونہم بالعرض علیہم من احوال قوم اصابہم عذاب اللہ من
قبل فاہلکوا وکانوا اشد منہم قوۃ واکثر جمعاً فاذا علوا فی الارض وغلوا فی التمادی علی الغی والطغیان رفعوا
اصواتہم علی الانبیاء وردوا ایدیہم فی افواہہم وجعلوا یضربونہم ویقتلونہم جاءہم امر اللہ فاخذوا من فوقہم و
من تحت ارجلہم فکان عاقبتہم الہلاک اما بالعذاب التکوینی او بالعذاب التشریعی وہو فل حدہم وکسر شوکتہم
بالجہاد واستذلالہم فی الارض۔ حتی وصلت النوبۃ الی سید الانبیاء وخاتم النبیین محمد صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ واصحابہ اجمعین۔ فالجہاد لاقامۃ العدل فی العالمین واصلاح النظام واطفاء نائرۃ الفساد وکبت
الاعداء حتی لایتمکنوا من مزاحمۃ الحق واثارۃ الفتنۃ وتہییج الفساد فی الارض بالقتل والاسر والنہب وقطع
العرض واہلاک الحرث والنسل واشاعۃ الفواحش والمنکرات فمن نظر الی ما راعی اللہ جل مجدہٗ فی تخلیق
العالم واعطاء خلافتہ الخاصۃ للانبیاء واحدا بعد واحد ثم معاملۃ اللہ باعدائہم لایشک ابدا فی ان الجہاد
اصلاح لافساد ورحمۃ لانقمۃ وخیر لاشر ولو امعن النظر لقال بملأ فیہ ان الجہاد تخلیق العالم علی احسن
تقویم وردہ باخراج مادۃ الفساد عنہ الی احسن تنظیم وایراث الصلاح فیمن یقبل الصلاح من العالمین
لیکون الامر کلہ للہ۔ وہذا غایۃ الخلق۔ والجہاد کفیلہا وآتٍ بہا علی وجہہا وبما تلونا علیک یظہر لک وجہ
المناسبۃ بین الجہاد وبین بدء الخلق۔ وکذا بینہ وبین کتاب الانبیاء واللہ اعلم۔ اما بحسب الظاہر
فالجہاد افناء وہذا تخلیق لیجازی کل فاعل بما فعل من خیر او شر اما بادخالہ فی الجنۃ او بدفعہ الی النار
والنشأۃ الثانیۃ انما ہی بعد الموت والفناء۔ ثم مہد لخاتم الانبیاء بوضع ابواب المناقب عقیب
بدء الخلق وہکذا داب العظماء اذا ارادوا ان یفعلوا شیئاً او یدخلوا بلدۃ قدموا اشیاء یسوون بہا
تمہیدا یدبون بہ الی قصدہم ویوطئون لمقصدہم فراشا من بعید حتی یتعاظم الناس امرہ ویحلوہ منزلتہ
ویعظموہ حق تعظیمہ فبدأ بمناقب قریش۔ ثم ذکر اشیاء وذکر جہل العرب وقصۃ الحبش۔ ثم نقض
علی مقصدہ فقال باب ما جاء فی اسماء رسول اللہ صلعم وذکر من صفاتہ ما کانت علامۃ للنبوۃ صلعم و
کانت معروفۃ عند اہل الکتاب وتناقلتہ الامم فیما بینہم حتی کان اہل الکتاب یعرفونہ کما یعرفون ابناءہم
وذالک لان اللہ تعالیٰ اخذ العہد علی الانبیاء بالایمان بمحمد صلعم واخذ الانبیاء العہود علی اممہم بالایمان بہ
والدخول فی دینہ ونصرتہ علی اعدائہ ان وجدوا عہدہ وبلغہم دعوتہ وہذا برہان بین وحجۃ واضحۃ علی ان

الکتست

مجئ الانبیاء واحدا بعد واحد کان تمہید المجئ سید العالمین صلعم۔ وما کسیت الکائنات لباس الوجود الا لاجل ذالک السید المطاع الجلیل العظیم عند اللہ ولذالک جعل ظہورہ فی الدنیا علامۃ لرفعہا وآیۃ لمجئ الساعۃ حیث قال بعثت انا والساعۃ کہاتین واشار باصبعیہ السبابۃ والوسطی۔

فاللہ سبحانہ اخرج بہ من معادن الارض جواہر تلألأت بہا العالم وتنورت وبہرت باضوائہا ضوء الشمس والقمر فاشرقت الارض بنوریہا واضاءت کل شئ ما بین خافقیہا حتی ساوت لیلہا نہارہا۔ وانقشعت الظلمات فما بقیت منہا بقیۃ وملئت الدنیا عدلا بعد ما کانت مملوۃ ظلما وجورا۔

ثم ذکر بنیان الکعبۃ التی جعلت قیاما للناس وبہم قیام العالم جَعَلَ اللّٰہُ الْکَعْبَۃَ قِیَامًا لِلنَّاسِ۔ ولو یواخذ اللہ الناس بما کسبوا ما ترک علی ظہرہا من دابۃ۔ واذا آذنت الدنیا بالرحیل تخربت الکعبۃ اولا یخربہا ذو السویقتین من الحبشۃ یقلعہا حجرا حجرا فتخربت الدنیا باجمعہا ثم ذکر ایام الجاہلیۃ واسلام من اسلم من المہاجرین قدیما۔ وما لقی النبی صلعم واصحابہ من قومہ بمکۃ حتی انہم سالوا انشقاق القمر علی السماء تعنتا زعما منہم بان ہذا غیر کائن البتۃ فیستدلوا بہ علی تکذیب النبی صلعم فلما اراہم انشقاق القمر قالوا ان ہذا لسحر عظیم واشتد اذاہم بالنبی صلعم والمسلمین فوقعت ہجرۃ الحبشۃ ثم بعد مدۃ منہا وقعت ہجرۃ المدینۃ فکان المولف؟ قابل بین ایام الجاہلیۃ وایام الاسلام لیتمکن الناظر فیہا علی استخراج رای صحیح فی معاملۃ الاسلام والمسلمین حتی تمکن فیعذرہم علی الجہاد ونصب الغزوات مع الکفار اقامۃ للعدل واستخلاصا للمظلومین عن ایدی الظلمۃ الکافرین وانہم ما اذنوا فی الجہاد حتی بلغ الکفار من اذی المسلمین مبلغا لا یکادون یستطیعون ان یفصحوا بقول لا الہ الا اللہ علنا وکانوا من رأوہ یصلی او یذکر اللہ وحدہ اخذوہ وضربوہ ضرب الموت او حبسوہ وعذبوہ باصناف التعذیبات او اخرجوہ من بلدہ محروما وغصبوا ما عندہ من الاموال والضیاع بل ولا یکاد یستطیع ان یذہب معہ اولادہ الصغار۔ فبقی محروب المال منزوع الاولاد محروما۔ قال اللہ تعالیٰ اُذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقَاتَلُوْنَ بِاَنَّہُمْ ظُلِمُوْا وَاِنَّ اللّٰہَ عَلٰی نَصْرِہِمْ لَقَدِیْرٌ۔

المغازی وہذا مفتح المغازی فی المدینۃ وفیہا کانت الیہود وہم اشد الناس عداوۃ للمسلمین کما کانوا اشد الناس معرفۃ للنبی صلعم انہ نبی حق وکانوا یجدونہ عندہم مکتوبا فی التوراۃ والانجیل وکانوا یستفتحون بہ قبل مجیئہ علی الکفار الوثنیین من اہل مکۃ وغیرہم فلما جاءہم ما عرفوا کفروا بہ فلعنۃ اللہ

علی الکافرین بئسما اشتروا به انفسهم ان یکفروا بما انزل اللہ بغیا ان ینزل اللہ من فضلہ علی من یشاء من عبادہ فباءوا بغضب علی غضب وللکافرین عذاب مهین۔

ومن اوضح الادلة علی معرفة الیهود الحق قصة سلمان الفارسی وبما ذکرنا اتصل کتاب المغازی بسابقہ اشد الاتصال۔

ابواب التفسیر ولما تمکن الاسلام فی الارض وانخسفت الجاهلیة حان ان یفسر القرآن ویشاع فقد اضمحل الکفر وذهب بطلا وذهبت شوکة الکفار وحدتهم وهم الذین کانوا یمتنعون عن سماع القرآن وحضور مجالس الذکر یعوقون الناس الحضر والبادی بسطوتهم فلما استوت الارض فلم یبق فیها عوج ولا امت جعل الناس یدخلون فی دین اللہ افواجا۔ ثم بالجهاد والغزوات یظهر محاسن الاسلام ویسهل فهم معانی القرآن۔ فناسب تعقیب المغازی بالتفسیر مع ان فی تعقیبه هذا اشارة الی مقصد الجهاد وان جهادهم هذا ما کان طمعا منهم فی اموال الکفار وذراریهم ونساءهم وانما کان قصدهم به قمع الفساد عن الارض واصلاح حوزتها لیتمکنوا فیها من اقامة العدل الذی جاء به القرآن العزیز۔ فقد قال اللہ تع اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰهُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ واللہ اعلم۔

فضائل القرآن وحسنه ولما فرغ عن التفسیر جاء بکتاب فضائل القرآن وحسنه لا یخفی۔

کتاب النکاح ثم عقبه بکتاب النکاح ومن فوائد النکاح سکون قلب الناکح بالمنکوحة وبالسکون ایتلاف القلوب وبالائتلاف یحصل التغنی بالقرآن۔ ثم القرآن جاء بالنکاح الصحیح وابطل انکحة الجاهلیة کلها غیر هذا النکاح الصحیح وحض المرء علی النکاح وحث علی التکثیر فیه ونهی عن التبتل والاختصاء فمن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المومنات فمما ملکت ایمانکم۔ وهذا غایة فی الترغیب علی النکاح وبالنکاح وقایة عن فاحشة الزنا واکتساب للعفاف المطلوب الذی نزل به القرآن وحفظ للبدن عما یعتریه من فساد البدن وتفتت الجلد وحدوث الدمامیل العسرة البرء وخفقان القلب وظلمة الدماغ والعین وفساد القوة المتخیلة الی غیر ذالک من انواع الفساد التی تحدث فی البدن من حبس الشهوة مع غلبتها۔ ثم بالنکاح بث الذریة والنسل وبهم نیط بقاء نوع الانسان فی الدنیا

والبقاء بهم الی وقت معلوم من مقاصد الشرع - ثم بالنکاح یحصل القوامیۃ للرجال علی النساء و
لہا حقوق وآداب تتعلق بالزوجین مبسوطۃ فی القرآن فمن اراد ان ینکح فلیقرأ القرآن اولاً حتی یعلم ما
یجب علیہ فی النکاح ومالہ علی المرأۃ من حق ومالہا علیہ من حق حتی لا یتعدی واحد منہما علی الآخر فیفسد نظام
البیت فیتعدی الفساد الی القبائل والعشائر ثم وثم حتی یشیع فی الدنیا بحذافیرہا فاذن ناسب وضع
ابواب النکاح عقیب تفسیر القرآن وقد کانوا لا ینکحون فی القدیم من الصحابۃ حتی یحفظ من القرآن قدراً
معتداً بہ فیقرءہ صدراً ویعلم ما فیہ لعل فیقولہ صلعم ہل عندک شیئاً من القرآن قال نعم سورۃ کذا وسورۃ
کذا لسور سماہا - فقال النبی صلعم زوجتکہا بما معک من القرآن ثم فعلمہا او کما قال علیہ الصلوۃ والسلام
الدستور اشارۃ الی ہذا الطریق - واللہ اعلم -

النفقات ثم فی اعقاب النکاح الطلاق وتعقیبہ بکتاب النفقات ملائمۃ بینۃ یعرفہا الیلہ والصبیان
فالنفقۃ مما یجب علی الزوج بالنکاح ویجری علی المطلقات ایض وہی طعام وشراب وکسوۃ فعقب
النفقات بکتاب الاطعمۃ -

الاطعمۃ والعقیقۃ والذبائح والصید والاشرب ثم من الاطعمۃ ما کانت
مختصۃ بالولادۃ - وہی العقیقۃ - فافرزہا بکتاب - ومنہا ما یحتاج الی الذبح والتسمیۃ فوضع لہا کتاب الصید
والذبائح وکانت العقیقۃ من ملابسات النکاح بخلاف الصید والذبائح فانہا تعم النکاح وغیرہ فقدم
العقیقۃ علی الصید - ثم من الذبائح ما فیہا معنی العبادۃ - وتختص بوقت دون وقت کالاضاحی اخرجہا من
عموم الذبائح ووضع لہا کتاباً مستقلا بعد الذبائح - فقال کتاب الاضاحی اظہاراً لخطر العبادۃ وتنویہاً
لشان الاضاحی - ثم عقبہا بکتاب الاشربۃ فان الشرب بعد الطعام والشراب من تتمۃ الدعوۃ فی الاضحیۃ

کتاب المرضی والطب ثم قد یحدث سوء مزاج وانحراف فی الطبیعۃ فیلحقہ مرض فعقبہما
بکتاب المرضی ولابد للمریض من طب یعدل الطبیعۃ ویعیدہا علی ما کانت علیہا من صحۃ واعتدال مزاج
فعقب المرضی بکتاب الطب -

کتاب اللباس ثم عقبہ بکتاب اللباس وہو ثالث النفقات - وفیہ اصلاح البدن وحرز
عن تشویہ صورتہ من اصابتہ برداً واذابتہ حر شدید فہو زینۃ وطب وستر ووقایۃ فجاءت التعقیب علی محلہ

کتاب الآداب ثم ہو ادب فی حد نفسہ ولہ آداب شتی ویختلف زیناً وشیناً ویتبدل حسناً وقبحاً
یتنوع

تاثیر بلیغ فی النفسیات والاخلاق الباطنة. فلذالک عقب اللباس بکتاب الادب ومن الادب الاستیذان عند الدخول علی احد فی بیته فوضع کتاب الاستیذان تلوه بین فیه طریق الاستیذان وما یتبعه من الاداب.

کتاب الدعوات ولما کان شرع الاستیذان من اجل النظر اردفه بکتاب الدعوات اوضح فیه کیف یدخل العبد علی الله حضرته. وکیف یستفتح ابواب السماء وبما یلجاء العبد عند حلول المکروه علیه حتی یخرج منه سالما او یجعل نفسه فی عصمة منه فلا یصیبه اذی فی دینه ولا یصاب فی دنیاه وسبیل ذالک الانابة الی الله بالتوبة والاستغفار فی الاحوال کلها. فجاء الاشتراک بین الاستیذان والدعوات فی الحفظ وفی فتح ابواب الخیر. ثم لا یذہب علیک ان الاستقامة علی الآداب بل التادب ایضا بہا لا تیسر لاحد الا بفضل الله جل مجده. وانما تکتسب الفضل وتجلب الرحمة الی نفسه بالانابة الی الله اما بالذکر والفکر والدعاء واما بالتوبة والاستغفار والتضرع الیه والابتہال فجاء التعقیب لہذا المعنی.

کتاب الرقاق ثم ان الانابة الی الله تقتضی خشیة الحق ورقة القلب فعقب الدعوات بکتاب الرقاق. ثم بکتاب الحوض ابانة لقدر العبد المنیب انه من ناب الی الله یرد علی النبی صلعم الحوض یوم القیامة ومن ورد علیه شرب من ماءها فلم یظمأ ابدا ولکن لما کان ذلک کله منوطا بالقدر المحتوم فان من قضی له بالشقاوة لا یلین قلبه بشئ اصلا لا یخشع الی ذکر الله ابدا عقب الرقاق بکتاب القدر ولو شئت قلت انه ذکر لاکتساب الجبیل الی نفسه سبیلین. الدعاء ومبناه علی رقة القلب وموافقة القدر المحتوم ولہذا سبب خفی للاکتساب. کما ان الاول سبب ظاهری له. ثم لما کان ہذا متوقفا علی ذاک ومنتہیا الیه قدمه علی القدر تقدم المنتہی الی شئ علی المنتہی الیه.

النذر والایمان ثم اردفه بکتاب النذر والایمان ابانة لحقیقة النذر انه لا یرد من القضاء شیئا. وانما ہو امر قدره الله من قبل فاظہره بالنذر فصار منتہی النذر ایضا القدر لا غیر ففی اردافه بکتاب النذر تقویة لامر القدر وانه ہو المنتہی لکل ما یقع فی العالم ویظہر بالاسباب فلا تقع شئ فی الدنیا الا وہو مقدر وقوعه من قبل فی علم الله ولیس شئ یقع فی الدنیا وہو غیر مقدر والنذر. قد یعقب الکفارة کالایمان یعقبہا بعد الحنث اردفه بکتاب الکفارة.

سبق له قدر الله فخرج

کتاب الفرائض ثم وضع کتاب الفرائض وفیہا انتقال ملک لواحد الی آخر بطریق جبری قد قدر له من قبل لاخیرة فیہا اصلا. فیجری فیہا قضاء الله علی خلاف مراد العبد. فالعبد یرید اعطاء ماله

لزید وہو ابنہ مثلاً۔ وکان اللہ قدرہ لعمرو وہو اخوہ ۔فیموت زید فی حیوۃ ابیہ من غیر خلف فیصیب عمرو علی کرہ من اخیہ ۔ وہٰذا وجہ التلاصق بین الفرائض والقدر۔ واللہ اعلم

الجنایات والحدود والدیات ثم ذکر الجنایات الواقعۃ بین الناس وسبیل الزجر عنہا۔ فقال کتاب الحدود۔ ثم وضع کتاب المحاربین من اہل الکفر والردۃ۔ فان المحاربین ہم الذین یسعون فی الارض فسادا۔ اما بالقتل والاسرا ونہب الاموال ونکب الاعراض۔ ثم وضع کتاب الدیات فان بالدیات سد ابواب الجنایات فعادت صلاحاً قال اللہ تعالیٰ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ولو ترک الناس ہملا یبغی بعضہم علی بعض وما اُعملت الدیات شاع الفساد فی العالم وتخرب النظام فالعصمۃ فی اخذ الظالم علی یدیہ واقامۃ الدیات فیما بینہم لیقوم العدل ویرتفع الظلم ویمشی النظام علی احسن وجہ واکمل صورۃ ینصح بعضہم بعضاً ویامن بعضہم بعضا ولا یخاف الضعفاء عن المستکبرین الاقویاء لا علی انفسہم ولا علی اموالہم واعراضہم۔ فیعیش کل علی حالتہ عیشا رغدا سمحاً تحت قانون واحد الٰہی۔ فمن ارتد عن الاسلام فقد اخرج نفسہ عن اہل العدل وتعرض للبغی والفساد فاستحق الہوان والقتل فان تاب تاب اللہ علیہ وان اصر علی الردۃ فلم یتب عنہ۔ قوتل علی الردۃ اقامۃ للعدل وقمعا لمادۃ الفساد والظلم ولذالک عقب الدیات بکتاب استتابۃ المرتدین والمعاندین وقتالہم واثم من اشرک باللہ وعقوبتہ فی الدنیا والآخرہ۔

کتاب الاکراہ ثم عقبہ بکتاب الاکراہ لما ان الارتداد قد یکون بالاکراہ وقد یکون من طوع نفسہ ورغبۃ قلبہ ففی الاکراہ لا یکفر عند اللہ قال اللہ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ وقال إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً

کتاب الحیل والمکرہ قد یضمر فی نفسہ حیلۃ یدفع بہا ما اکرہ علیہ من الکفر مثلاً فیتکلم بلسانہ مالا یریدہ بقلبہ والمکرہ قد یظنہ صادقا فیما قال فیترکہ زعماً منہ علی اتیان المکرہ برضائہ وقبولہ بما اکرہ علیہ من قبلہ فاردف الاکراہ بکتاب الحیل۔

کتاب التعبیر ولما کان التعبیر اشبہ بالحیل فی ان لکل منہما ظہر وبطن فقد یری رویاً یظنہ شر النفسہ۔ فیکون خیرا بالتعبیر وبالعکس وہٰذا بحسب الاغلب الاکثر وضع التعبیر تلو الحیل۔

کتاب الفتن ثم اردف الرویا بکتاب الفتن۔ وذالک ان الرویا قد تکون فتنۃ وابتلاءً للرائی اولمن تری لہ۔ قال اللہ تعالیٰ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ۔

الاحکام ثم اتبعہا کتاب الاحکام۔ لان للفتنۃ احکاماً وراء احکام الامن۔ وانہا متعلق بالحکام فہم یدخلون انفسہم فی الفتن ویسعون فی اطفاء نائرتہا لتطمئن الرعایا وتسکن جاشہم عنہا ولیس کل احد یصلح لدفع الفتن عن نفسہ ولا کل احد یجد سبیلا الی عون اخیہ فی الفتن فجعلت امر الفتن الی الحکام فہم بما تحصّل لہم من القوۃ والشوکۃ قادرون علی دفاع الفتن وکسر شوکتہا واصلاح فسادہا دون العوام الذین لیست بایدیہم قوۃ ولا شوکۃ

کتاب التمنی واذا کان الامر کذالک انہ لا مناص عن الفتن الا باللجاء الی حکام یستنصحون للرعایا ویرون فی انفسہم انہم مسئولون عند اللہ فلیس نصب الحکام بالتمنی لیفوز بالحکومۃ کل من تمناہا وان کان غاشا خائنا فیبتغی بالحکومۃ جاہا لنفسہ او یتوسل بہا الی جبایۃ الاموال وانما نصبہم الی الامام فیختار من رعیتہ من راٰہ اہلا لذالک ثم یحوطہ ویحفظ صاغیتہ حتی لا یمیل الی باطل فوضع کتاب التمنی عقیب کتاب الاحکام مراعاۃ لہذا المعنی۔

• ولما تم نصب الحکومۃ وجاء الحکام فہم یامرون الناس وینہون بیّن ذالک بوضع ابواب اجازۃ الخبر الواحد الصدوق تلو الاحکام والتمنی۔ وذالک ان العصمۃ فی الاعتصام بالکتاب والسنۃ فلولا تلقی خبر الواحد الصدوق فلم یعتبر فی باب الاحکام لضاع الاعتصام بالسنۃ فان اکثر السنن بل کلہا اخبار احاد۔ ولما کان مرجع السنن الی الکتاب لا الی آراء النفس۔ عاد الامر کلہ الی اللہ وہذا ہو التوحید الذی جاءت بہ الشرائع ان الحکم الا للہ وفیہ العصمۃ عن الخطاء والزلل فالواجب علی المرأ ان یجعلہ مطمح نظرہ ویحدق علیہ۔ ثم لا یلتفت یمینا وشمالاً۔ فمن فعل ذالک فقد فاز وما الحیوۃ الدنیا الا متاع الغرور عصمنا اللہ وایاکم عن شر الغرور فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ۔ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ نَارٌ حَامِيَةٌ۔ اعاذنا اللہ من النار وجعلنا بفضلہ ممن ثقلت موازین اعمالہم بالحسنات وصلی اللہ علی النبی الامی وآلہ وصحبہ اجمعین۔ ہذہ نظرۃ فاعتبرہا بعین الانصاف تجدہا خالیۃ عن الاعتساف عدنا الی مسئلۃ الترتیب عود اللبیب الاریب والعود احمد فاستمع الیہ وانت شہید لما فرغ المؤلف عن العبادات التی ہی مناط الاسلام وغایۃ خلق الانسان۔ فیقولہ تعالیٰ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ

کما قال تعالیٰ

إِلَّا لِيَعْبُدُونَ - وكان الانسان مدنيا بالطبع قد احاطت به حوائج شتى لا تكاد تتناهى ولم يكن لاحد ان ينفرد فى تحصيل حوائجه ويستقل فى دفع ما يعروه من النوائب والحوادث حتى يستعين بابناء جنسه ويشاركهم فى ما توقف عليه تعيشه وبقاءه فمن زارع ومن غارس ومن حاصد ومن دائس ومن منق ومن حاشر ومن طاحن ومن خابز ومن لحام ومن بناء ومن خياط ومن حداد ومن صائغ ومن آبار ومن سقاء ومن نافش للقطن ومن حلاج ومن غزال ومن نساج ومن حائك الى غير ذلك من ارباب الصناعات - ثم تحصيل تلك الاسباب المتشتتة المتباينة التى تعلقت بها حيوة المرء و بقاءه الى وقت معلوم اما ان يكون بنفسه او تكون باجيره ووكيله باجر او بغير اجر - وكذا الانتفاع بما يحتاج اليه من الاشياء قد يكون بعين تلك الاشياء وقد يكون ثمرانها مع بقاء العين على حاله - و كذا الانتفاع قد يكون بملكه وقد يكون بملك غيره - فاما برضاء المالك او بسخط منه - وقد يكون بمباح ثم الملك قد يقع على العين وقد يقع على المنافع دون العين - ثم ان للتمليك اسبابا عديدة من بيع وحرث واستقراض وهبة ومن سبق يد الى مباح ومن اغتنام فى الجهاد ومن وصية ومن اجارة ومن انتقال ملك الى آخر بطريق الفرائض الى غير ذلك من الاسباب - ثم منها ما هو اخف مؤنة وايسر على فاعله واعم للجميع واشمل للحوائج كلها - ومنها ما ليس كذلك - الا ترى اذا عرى للرجل حاجة - فان كان عنده ما يدفع به حاجته فذالك والا فان كان بيده نقد ذهب الى السوق فيشترى به حاجته وان كان فاقد الثمن ولكنه من اهل الصناعة - صنع طول نهاره فلما امسى خرج بصنعته الى السوق فباعه بثمن ثم اشترى به حاجته و الا استقرض ما يكفى لحاجته وهذا متيسر لكل واحد وسار فى كل وقت لا يختص باحد دون احد وليس فيه جلب منة لاحد على احد الا فى الاستقراض وهو آخر الحيل ولذالك اخره المصنف ؒ عن سائر الكسوب الاختيارية التى فيها خطر وحفظ لكرامة بنى آدم - فالبيع اول شئ يكتسب المرء به ما لا بد له فى تمدنه وتعيشه الى وقت معلوم - ثم الاجارة والملازمة يؤاجر الرجل نفسه لاحد باجر معلوم - اما مواماة واما مشاهرة او مسانهة فيعمل له مدة الاجارة فما تحصل منها انفقه على حوائجه - وليس عموم الاجارة كعموم البيع ولا ان كل احد يقدر عليها فى كل وقت حاجة - ثم فيها ثقل على الطبيعة وصعوبة العمل للغير وفيه ذل اعطاء طوعه بيد مستعمله على حسب مرضاته - فدرجة الاجارة بعد البيع مع ان فى الاجارة تمليك منفعة لا تمليك عين بخلاف البيع فانه موضوع لتمليك الاعيان والمنافع جميعا وعقبهما بالكفالة والوكالة وقد فرغنا عنه -

جبری

ثم ثلث بالحرث والمزارعة واتبعها المساقاة ولايخفى ان استخراج الحوائج من الارض اشد واصعب على المرء۔ ثم ہو یقتضی طول عمل واٰمل۔ ثم ہو موقوف علی وجود الارض بید الزارع وعلمہ بصناعۃ الحرث و الزرع فہو اذن اخص من السابقین ثم۔ بع بالاستقراض وہو حقیق بہ کما سلف منا۔ ثم ہہنا طریق آخر وہو الانتفاع بما سقط عن ید مالکہ من غیر اذنہ کما اذا التقط شیئا سقط من صاحبہ فی غفلۃ منہ فانفقہ علی نفسہ بعد التعریف او قبلہ۔ وکان محتاجا الیہ وہذا انتفاع فی الوقت علی نیۃ الاداء الی صاحبہ فہو نوع من الدین وہذا اندر فاستحق التخصیص بہ ثم وراء تلک المذکورات التی فیہا نوع اختیار للعبد المحتاج مع استحفاظ عز الانسانیہ وشر فہا الا الغصب والمظالم فوضع ابواب المظالم والقصاص۔ فالغصب وامثالہ حرام محرم۔ فمن لایجد سبیلا الی طرق الاکتساب وحدہ فلہ ان یشارک غیرہ حتی تتخفف امر السعایۃ وینقسم مؤنۃ العمل علی الشرکاء وہذا باب الشرکۃ۔ ثم ہہنا ابواب لو شاء احد ان یدخل منہا الی انواع الکسوب لدخل کمن لہ عبد فلہ ان یستغلہ وینفقہ علی حوائجہ او یعتقہ علی مال او یکاتبہ فیاخذ منہ بدل الکتابۃ و ہذا من باب التبرعات فدخل منہ الی باب آخر للتبرع قد جری الناس علیہ وتعاملوا بہ وہو الہبۃ وکذلک الصدقۃ والہدیۃ۔ والثلاثۃ لتملیک العین۔ والعاریۃ والمنیحۃ وہما لتملیک المنفعۃ من غیر عوض و کلہا غیر لازم علی صاحبہا اولا جبر فی التبرعات ما علی المحسنین من سبیل والمتطوع امین نفسہ ان شاء فعل وان شاء لم یفعل۔ والاختیار فیہا بایدی فاعلیہا لا بایدی من فعل بہا ذلک۔ وہم المعطی لہم من العین والمنفعۃ الی وقت معلوم فادخلناہا فیما لاخیرۃ فیہا للمحتاج الذی یرید ان یدفع السانحۃ فی الوقت من حاجۃ بنی عزۃ نفس وحفظ عرض عن اصابتہ بکروہ فلیس وزان الہبۃ واخواتہا وزان ما تقدم من اسباب المعیشۃ من بیع واجارۃ وحرث واستقراض۔ ثم ذکر الوصایا وہی من التبرعات اقل وجودا من الہبۃ وامثالہا ثم لاعمل للوصیۃ الا بعد الموت فہذا فیہ نقص فوق نقص التبرع الذی لایلزم من اصلہ وکذلک الوقف۔ ثم ہو بید الواقف ان شاء امضاہ وان شاء نقضہ وابطلہ الا بشروط ذکرت فی الفقہ۔ ثم الارتفاق بالوقف لاتیسر لکل احد فہو مختص لمن وقف علیہم۔ فان لشروط الوقف حکم النص فی بابہ ہذا۔ ثم ذکر طرقا للاکتساب والارتفاق لہا نوع مغایرۃ لما تقدم منہا کالجہاد والنکاح والفرائض فالجہاد فیہ اکتساب للغنیمۃ وان لم یلزم ولکنہ غیر موضوع لہا حتی ان من قاتل للمغنم لم یکن مقاتلا فی سبیل اللہ ولا مجاہدا فی نظر الشرع وانما ہو لتکون کلمۃ اللہ ہی العلیا۔ ثم ہو مختص بالرجال لیس

للنساء فیہ حظ۔ وانما جہاد ہن الحج۔ والنکاح مضمن لنفقۃ الزوجات علی الازواج فتختص بالنساء ذوات الازواج دون الرجال ودون غیر ذوات الازواج من النساء۔ اما الفرائض فالارتفاق منہا لیس فی وسع العبد اصلاً فقد یموت الراجی فیہا ویاخذ المحروم وقد ینتقل الارث الی بیت المال۔ ثم بعد ذالک کلہ انما یرتفق بہا من یرتفق بعد موت المورث لا فی حیٰوتہ۔ ومن یعلم انہ یرتفق بمال مورثہ ام لا واللہ اعلم۔ ثم ذکر الجرائم وما یتبعہا من العقوبات وان امر العقوبات الی الحکام وان الحکام ہم احوج الناس الی الاعتصام بالکتاب والسنۃ واقامۃ ظاہر الشرع حتی یعم العدل بین الناس وان علیہم ان لا یمیلوا الی الحیل فی العمل فیذہب تحت استارہا الظلم والعدوان ولکن اکبرہمہم التوحید وان الامر کلہ للّٰہ وان مرجعہم الی اللّٰہ فیضع الموازین القسط لیوم القیامۃ۔ فمن ثقلت موازینہ فہو فی عیشۃ راضیۃ ومن خفت موازینہ فامہ ہاویہ۔ فمن اراد ان یثقل میزان حسناتہ فیلزم کلمتین خفیفتین علی اللسان ثقیلتین فی المیزان حبیبتین عند الرحمٰن۔ سبحان اللّٰہ وبحمدہ سبحان اللّٰہ العظیم۔

ثم ہہنا نظر آخر وہو ان الرجل کما ہو محتاج الی بقاء شخصہ الی اشیاء ذکرت فی المعاملات من اسباب الارتفاق کذٰلک ہو محتاج الی بقاء نوعہ لبقاء ذکرہ واسمہ الی نکاح یسیل بہ الذراری والنسل من غیر فساد فیخلف بعضہم بعضاً فیتمشی النظام علی وجہہ وتسری الاخلاق من واحد الی آخر وتظہر الاعمال المتنوعۃ من خیر وشر فیحتاج الی حاکم یقوم بینہم بالعدل ویرفع عنہم العدوان لیظہر امر اللّٰہ جہارا۔ ثم ان الرجال قوامون علی النساء بما فضل اللّٰہ بعضہم علی بعض وبما انفقوا من اموالہم فالصلحت قانتات حافظات للغیب بما حفظ اللّٰہ۔ والتی تخافون نشوزہن فعظوہن واہجروہن فی المضاجع واضربوہن فان اطعنکم فلا تبغوا علیہن سبیلا ان اللّٰہ کان علیا کبیرا وان خفتم شقاق بینہما فابعثوا حکما من اہلہ وحکما من اہلہا ان یریدا اصلاحا یوفق اللّٰہ بینہما ان اللّٰہ کان علیما خبیرا واعبدوا اللّٰہ ولا تشرکوا بہ شیئا آہ انظر کیف جعل اللّٰہ سبحانہ الرجال قواما علی النسأ لما ان للرجال فضلا علی النساء فہم احقاء بالقوامیۃ علی النسأ ولما انہم ینفقون علی النساء من اموالہم وہٰذا غایۃ القوامیۃ فی حقہن فاذا کان الرجال قوامون علی النساء والقوام الحاکم فقامت الحکومۃ بین الرجال والنساء قال النبی صلعم کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ فالرجل راع فی اہل بیتہ وہو مسئول عن رعیتہ والمرأۃ راعیۃ فی بیت زوجہا وہی مسئولۃ عن رعیتہا فالصالحات قانتات حافظات للغیب ای لفروجہن ولاموال ازواجہن بما حفظ اللّٰہ فہٰذہ الآیۃ تضمنت للنفقات من ماکول ومشروب وملبوس وتضمنت

بتضمنت كثيرا من آداب المعاشرة ما بها صلاح النفس في سربه وفي عشيرته وتضمنت لابواب الحدود من الزناء والقذف
والسرقة وشرب الخمر والقتل ففي لفظ الغيب اشارة الى الزنا والسرقة من اموال الزوج - اما القذف
فهو من دواخل قوله فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا - ثم القذف سبيل القتل كالزنا في بعض الاحيان و
الخمر طريق القذف وطريق الزنا وطريق القتل وفي الآية اشارة الى ابواب التعزير من الضرب والهجران
وان القصد من التعزير الاصلاح دون الفساد - فامره الى الحكام والزوج حاكم - فاذا جاز للزوج
ان يؤدب اهله ويعزره بالضرب الغير المبرح والهجران في المضاجع فالذي هو حاكم العامة اقدم
واحق بهذا ان يعزر رعيته اذا راى منهم ما يخاف فساده وتضمنت لاحكام الاصلاح بين الزوجين
ولمسئلة الحكم والحكام ولبيان ما يجب عليهم من بذل الجهد في الصلاح ودفع الفساد وان يكونوا عالمين
بالقضايا وطرق فصلها متواضعين لله غير متكبرين - فالبعث الى الحكام والمبعوث هو الحكم وانما اختير التعدد
في الحكم دفعا للتهمة عنه - وان يكونا من اهل الزوج والمرءة لان معرفة الاهل باحوال الزوجين فوق
معرفة الاجنبي البتة ولان لهما فضل تمكن من استخراج مواد النزاع والتفاسد بينهما حتى يصلحا ولان
لهما نصحا بليغا فينظران فيما فيه صلاح الزوجين فيجهدان في اعطاء الاصلح لهما ولان لكلام الاهل
وقع عظيم وتاثير بليغ في اقاربه - فيكون عونا في المقصود - هذا فلله در المؤلف حيث رتب الابواب على
ترتيب انيق ونسق بديع على مراعاة النص فذكر النكاح وما يتبعه من ابواب الطلاق ثم ذكر النفقات
مع ما يتعلق بها - ثم وضع الاداب ثم وضع الجنايات والحدود وما يتبعهما من التعزيرات - ثم ذكر
الفتن والتفاسد بين الزوجين فتنة - ثم وضع كتاب الحكام وما يلحقها - ثم عقب بكتاب الاعتصام بالسنة
ثم ختم كتابه بكتاب التوحيد وبين فيه ان التوحيد هو نفي الاشراك بالله في ذاته وصفاته وافعاله و
ذكر فيه من صفات العلم والكبرياء والقدرة والعلو وصفات التكوين من اعطاء التوفيق وغيره
وكذلك جاء النص به حيث عقب بعد ذكر الحكام والحكومة وان التوفيق من الله ذكر التوحيد فقال
وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهٖ شَيْئًا الاية - اما كتاب الفرائض فقد تضمن لفرائض الزوجين و
لحقوق الآباء والابناء ولحقوق الاخوة والاخوات ولما يصيب منها العصبات وذوو الارحام وتلك
العلائق كلها انما تحدث بعد النكاح فوضع الفرائض متاخرا عن سائر طرق الكسوب والارتفاق انما
هو لمراعاة هذا المعنى والله اعلم -

ثم لما احتاج الرجل الی من یعقبہ بعد موتہ ویخلفہ وہو الذریۃ لیبقی لہ ذکر جمیل وینطلق لہ اسم الی مدۃ معلومۃ عند اللہ۔ فبقاء الدین الذی بہ حیوۃ الروح وصلوح العالم احوج الیہ من کل شئ فہو احق بالاعتناء بہ وکان الدین کلہ فی الکتاب مع بیان السنۃ من کلام الرسول وعمل الصحابۃ بعدہ۔ وفیہ تفسیر القرآن فجاءت الحاجۃ الی التفسیر فوق کل حاجۃ۔ ثم ان العمل بالقرآن کان متوقفا علی تمکن الاسلام فی الارض ومتی ماکان للکفر غلبۃ کیف تیمکن الاسلام فی الارض وکیف یُعمل بالقرآن فوضع الجہاد لدمغ الکفر وقلع شوکتہ ونزع حکومتہ وترکہ مہانا فی الارض غیر عزیز لیکون الحکم کلہ للہ ویتمکن المسلمون من اشاعۃ القرآن فی الارض فیکثر العلم ویظہر العدل ویخسف الجہل ویرتفع الظلم ویتنور العالم بانوار التوحید ویستضئ الدنیا بضیاء السنۃ وتتفق الکلمۃ ویتحد الامر ویستقیم الحال ویسکن اہل الارض کلہم ویامن الناس اجمعون ویستریح البریۃ کلہا من حیوان ونبات وجماد فقدم المؤلفؒ کتاب الجہاد وتلاہ بکتاب المغازی فالجہاد طریق والمغازی عمل ثم وضع التفسیر ولما فرغ منہ وضع النکاح لان بالنکاح تحدث جیل بعد جیل۔ فیحفظون علی الناس دینہم وینقلونہ طبقۃ عن طبقۃ حتی یحیط الدین اقطار العالم ویتم حجۃ اللہ علی المکلفین۔ ہذا عندی مع اعترافی بجہلی وسوء فہمی وقلۃ حفظی۔ ثم بعد عہدی عن مظان العلم وفقد مایراجع الیہ من کتب اہل ہذا الشان مع ضعف الہمۃ واستیلاء التوانی علی الاعضاء وسقوط القوۃ وفقد النہزۃ۔

ثم ذکر لی بعض خلص اخوانی من اہل العلم والدیانۃ انہ قد تعرض الحافظ لمناسبۃ الکتب والابواب فی آخر مقدمۃ الفتح نقلا عن شیخہ شیخ الاسلام ابی حفص عمر البلقینیؒ۔ فراجعتہ فوجدتہ علقا نفیسا ودرۃ ثمینۃ یحتوی علی غرر الفوائد ودرر الفرائد حریا بان یکتب بالابریز فجعلتہ تتمۃ للرسالۃ۔ لتکون علی خیر تمام عسیٰ ان یتقبل اللہ بہ وہو العزیز الحکیم ؎

تضد ابواب الصحیح وحسن مواقعہا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العلمین حمد الشاکرین. والصلوٰۃ والسلام علی من بعث رحمۃ للعالمین محمد سید المرسلین وعلی آلہ واصحابہ الطیبین الطاہرین الہادین المہدیین اما بعد فہذہ وجیزۃ علقتہا علی الجامع الصحیح للامام الہمام ابی عبد اللہ محمد بن اسمٰعیل البخاری ذکرت فیہا ما من اللہ علیّ من تضد ابواب الصحیح وحسن مواقعہا فی الکتاب مع ما استمدت فیہا فی مواضع من شرحی العلامۃ ابی الفضل العسقلانی والشیخ العلامۃ البدر العینی رحمہما اللہ تعالیٰ اللّٰہم اجعلہا خالصۃ لوجہک الکریم وتقبلہا منی کما تقبلت من عبادک الصالحین وانفع بہا کما نفعت باصلہا اکرم الاکرمین انک علی ما تشاء قدیر وبالاجابۃ جدیر۔

قال مولفہ عفی اللہ عنہ صدر الامام کتابہ بذکر الوحی علی نہج بدیع وطرز انیق. فقال باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلعم وہذا مما یطرب الناظر المفکر لان الوحی ہو الاصل الاصیل فی ابواب الدین والعمدۃ عند ارباب الیقین لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ تنزیل من حکیم حمید۔ ثم ما جاء بہ الوحی اولا ہو الایمان لا غیر فناسب التصدیر بہ فقال کتاب الایمان۔ ثم دخل فی تفاصیلہ بابا بابا۔ فاول ما بدء بہ من کتاب الایمان باب قول النبی صلے اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس وہو قول وفعل ویزید وینقص. وذالک ان اول ما یعرض علی المرء من الاسلام ہو شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وان محمد رسول اللہ۔ ثم تعرض الاعمال نسقًا

نسقاً۔ فمن نطق بالشہادتین فہو مومنٌ عند العامۃ لایشکون فیہ اصلاً فان التصدیق من الامور الخفیۃ
التی لایعلمہا الا اللہ۔ فنصبوا الشہادۃ مقام التصدیق واستدلوا بہا علی ایمان القلب الذی ہو
الاصل۔ ولنذکر لک نبذۃ من حقیقۃ الایمان تقدمۃ للابواب الآتیۃ حتی یسہل علیک الدخول فی تلک
الابواب۔ فاعلم ان الایمان فی اللغۃ التصدیق وفی الشرع عبارۃ عن تصدیق امور ثبت کونہا من
الدین ضرورۃ ولابد ان یکون ذالک مع الاقرار۔ اما شرطاً او شطراً لیخرج تصدیق الجاحدین من اہل
الکتاب وغیرہم۔ فان التصدیق مع الجحود کفر قطعاً ولو کان مجرد التصدیق ایماناً لزم اجتماع الایمان
مع الجحود وہو باطل قطعاً قال نعم وَجَحَدُوْا بِہَا وَاسْتَیْقَنَتْہَآ اَنْفُسُہُمْ ظُلْمًا وَّعُلُوًّا۔ فانہم مع
استیقانہم فی انفسہم بحقیۃ الاسلام وقوۃ معرفتہم بالنبی صلعم نُعُوا بالکفر۔ وما کان ذالک الا لجحودہم
عن الاقرار المعتبر شرعاً وہو اقرار الاستسلام والدخول فی شرعہ صلعم وہذا ہو المعنیٰ بالاقرار دون
التکلم فقط بالشہادتین مع الجحود عن الانقیاد خلافاً للمرجئۃ فانہم یرون التصدیق المجرد عن الاقرار
مجزئاً فی الایمان کافیا للنجاۃ الا الکرامیۃ منہم فانہم اصّلوا الاقرار۔ فمن اقر بلسانہ فہو مومن عند
الکرامیۃ وان لم یکن فی قلبہ ما اجراہ علی لسانہ۔ فالایمان عندہم فعل اللسان فقط۔ اما الاعمال فالغاہا
قوم واہدرہا بالمرۃ وہم المرجئۃ۔ واوجبہا قوم فجعلوہا رکنا لازماً اسوۃ للتصدیق وہم الخوارج و
المعتزلۃ۔ اما اہل الحق فہم لایُفرطون ولایفرّطون یقولون بالجزئیۃ لا کجزئیۃ الجذوع للشجر بل
کجزئیۃ الفروع للاصول فاعلمہ حسناً ہذا۔ اما الابحاث الطویلۃ التی شحنت بہا کتب القوم فلا تعلق
بموضوع الرسالۃ وفیما ذکرنا کفایۃ والعاقل تکفیہ الاشارۃ۔ ثم اعلم ان البخاری تصدی فی اکثر
ابواب الایمان للرد علی تلک الفرق الزائغۃ کلہم مع ایماء لطیف الی اختلاف اہل السنۃ فیما بینہم کما
ستقف علیہ انشاء اللہ تعالی۔ ثم لایخفی ان الخمس المذکور فی الاسلام کلہا من امور الایمان و
ذالک لترادف الاسلام والایمان فی نظر البخاری رح فما کان من الاسلام کان من الایمان البتۃ۔
فاوردہا باب امور الایمان اے ما کان ینطلق علیہا اسم الایمان فی الکتاب والسنۃ ثم فصلہا
شیئاً شیئاً علی نظم خاص وطرز معجب فقال باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہٖ
ولما اوہم ذالک بطریق العکس ان من لایکون کک لایکون مسلماً عقبہ بباب ای الاسلام افضل فذکر
المراتب فی الاسلام وان بعضہا افضل من بعض ونبّہ بہ ان القصر المذکور انما ہو من باب تنزیل

تنزيل الناقص منزلة المعدوم وہذا باب من ابواب لبلاغة عظیم ثم عقبه بباب اطعام الطعام من الاسلام فارشد اولا الی کف الاذیٰ وہذا من باب دفع الضرر۔ ثم ارشد الی اعطاء المنفعة لاخيه المسلم وہو اطعام الطعام واقراء السلام علی من عرفت ومن لم تعرف فالاطعام لسلامة اليد واقراء السلام بسلامة اللسان ولایخفیٰ حسن ہذا التدرج فان دفع الضرر مقدم علی جلب المنفعة سواء کان الی نفسه او الی الغير۔ ولما کان ذالک اشد واشق علی النفوس الا من جعل المسلمين اسوة لنفسه فيحب لهم ما يُحب لنفسه ويختار لهم ما يختار لنفسه اردفه باب من الايمان ان يحب لاخيه ما يحب لنفسه، ثم لما کان الاطعام من عمل الجوارح والحب من عمل القلب جاء الحديث علی ہذه التفرقة فما کان من عمل القلب ادخله تحت لفظ الايمان وما کان من عمل الجوارح ادرجه تحت الاسلام ثم عقب ذالک بباب حب الرسول من الايمان وذالک ان من احب الرسول فوق حب الناس اجمعين يقتفي اثره ويتبع اسوته ويستن بسنته السنية ويهتدي بهديه۔ والرسول اعظم نصحا لامته يحب لهم ما يحب لنفسه من الخير فيحب من احب الرسول ما کان يحبه الرسول البتة۔ ولما کان حب الرجل لاخيه ما يحب لنفسه من الايمان کان حب الرسول فوق حبه لنفسه ولاجزاءه مع ان الرسول اولیٰ بالمومنين من انفسهم واموالهم اولیٰ ان يکون من الايمان بطريق الدلالة۔ فما فی الباب السابق دليل علی ما فی الباب اللاحق وہذا اللاحق کانه من فروع الباب السابق فالترتيب اذاً کانه طبعیٌ مع ان متعلق الحب فی الباب المقدم الاحوال دون الذوات وفی ہذا الباب تعلقه بالذات حيث قال حب الرسول من الايمان وہذا غاية فی الترقی فاعلم ذالک ثم اذا بلغ العبد ہذا المبلغ فاحب الرسول فوق حب من سواه وجد حلاوة الايمان لامحالة فيستلذ بالطاعات وينضغط عن المعاصی حتی لايقربها ابدا وہذا باب حلاوة الايمان۔ ثم من استحلی الايمان بحب الرسول فلامحالة يحب الانصار بحبهم اياه۔ وذالک ان حب الانصار من ذيول حب الرسول قال النبی صلعم الناس دثار والانصار شعار۔ وقال فيهم انهم عيبتی وکرشی هم الذين بايعوا النبی ليلة العقبة ليالی منیٰ۔ وقد کان عرض عليهم النبی صلعم نفسه واستعان منهم علی ان يبلغ کلام الله فاعانوه علی ذالک وواسوه بانفسهم واموالهم فلقبوا بالانصار وہم الاوس والخزرج۔ وکانوا قبل ذالک يعرفون بانبی قيلة فجاء حب الانصار آية للايمان وبغضهم اية للنفاق وفی حديث البراء بن عازب من احب

يتقذر

الانصار فبحبي احبهم ومن ابغض الانصار فببغضي ابغضهم. فعقب حلاوة الايمان بباب علامة الايمان
حب الانصار. ثم وضع بابا مجردا عن الترجمة ذكر فيه مجئ الانصار وبيعتهم النبي صلعم على ان لا يشركوا
بالله شيئا ولا يسرقوا ولا يزنوا ولا يقتلوا اولادهم آه. وكلها فتن سيما الشرك بالله. قال تع وَقَاتِلُوهُمْ
حَتّٰى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّيْنُ كُلُّهُ لِلّٰهِ وقال تع وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ. ثم كل بلية
فتنة لمن ابتلے بها. فانها مما يخاف على مبتلاها نقصا في الدين. فالبيعة على الامور المذكورة بيعة
على ترک الفتن والتجنب عنها نفسها. او على ترک اسبابها ودواعيها. قال تع مَا اَصَابَكُمْ مِنْ
مُصِيْبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيْكُمْ فناسب تعقيب ذالک بباب من الدين الفرار من الفتن
فان قلت هذا ابداء مناسبة بين هذا الباب والحديث من الباب السابق وموضوع الكتاب لبيان لا
بيان مناسبة الابواب فيما بينها قلت من احب الانصار احبهم لانهم لجاؤا بالنبي صلعم فرارا عن فتنة
الشرک والمعاصي فحبهم من هذه الجهة دليل على ان الفرار من الفتن من جملة ما جاء به النبي صلعم من
من الدين. ثم ان فرار المرء بدينه من الفتن انما يكون على قدر معرفته بالله فاعظمهم معرفة بالله اشدهم
فرارا من الفتن وابغضهم للفتن ومن كان دون ذالک كان كراهته للفتن وفراره عنها بقدر ما عنده
من المعرفة. الا ترى الانصار كيف بادروا الى الايمان وسابقوا اليه قبل سائر الناس واليه
اشار المؤلف بقوله باب قول النبي صلعم انا اعلمكم بالله وان المعرفة فعل القلب آه
وقوله باب من كره ان يعود في الكفر كما يكره ان يلقى في النار من الايمان فكراهة من كره
ذالک من الايمان لكونها ناشئة من معرفة الله وعلمه به حتى صارت حالا لصاحبها وهذا عين الايمان
واذ قد علمت ان فرار كل احد من الفتن على حسب معرفته بالله والناس متفاوتون في تلک المعرفة. فجاء
تفاضل اهل الايمان في الاعمال فالفرار عمل الجوارح والمعرفة عمل القلب. ثم عقبه بباب
الحياء من الايمان لما ان الحياء وصف في الباطن يدعو صاحبه على الطاعات وترک القبائح و
المعاصي وفي الصحيح ان من كلام النبوة الاولى اذا لم تستحي فاصنع ما شئت. فالفرار كانه من فروع الحياء
واثره في التروک اظهر منه في الافعال والفرار من باب التروک فان الفار من شئ يتركه الى غيره. ثم جمع
التروک والافعال في باب فقال فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم
فالتوبة عن الكفر والمعاصي تركها فهذا الباب كانه وسط بين ابواب التروک وابواب الافعال الآتية

مفصلة والموجه ان الحياء يجمعها فهو منتهى التروک و مبدء الافعال وفی الباب دلیل علی قول من قال ان الایمان هو العمل فان التوبة وکذا اقام الصلوٰة وایتاء الزکوٰة کلها عمل من الاعمال. فالتوبة عمل القلب واقام الصلوٰة وایتاء الزکوٰة من عمل الجوارح. ولما کان من الاعمال مالها اعتداد فی الشرع ومنها مالا اعتداد لها الا فی نحو من احکام الدنیا من تخلیة السبیل وصون العرض وحفظ المال اما فی الآخرة فلا وضع لها بابًا وفصّل فیه بین ما هو المعتبر من الاعمال وغیر المعتبر منها فقال باب اذا لم یکن الاسلام علی الحقیقة وکان علی الاستسلام او الخوف من القتل لقوله تعالیٰ قالت الاعراب اٰمنا قل لم تومنوا ولکن قولوا اسلمنا فان کان علی الحقیقة فهو علی قوله جل ذکره ان الدین عند الله الاسلام ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه فمن قال ان الایمان هو العمل اراد به ما ارید بقوله تعالیٰ ان الدین عند الله الاسلام آه لا ما ارید بقوله ولکن قولوا اسلمنا. وظهر من الباب ان الاسلام کما یطلق علی الاسلام الشرعی یطلق علی الاستسلام ایضًا فهما اطلاقان صحیحان ورد بهما النص ونطق بهما لسان الشرع وهما نوعان متباینان فنوع مُنجٍ ونوع غیر مُنجٍ. و الاسلام المعتبر عند الشرع هو الاسلام المنجی لا غیر کذلک لفظ الکفر قد یطلق ویراد به مقابل الایمان وهو الکفر المخرج عن الملة المخلد صاحبه فی النار وقد یطلق علی ما دون الکفر من المعاصی ولا یراد به فی هذا الاطلاق ان صاحبه خارج عن الملة المخلد فی النار وهذا کاطلاق الکفر علی کفران العشیر فالاسلام والکفر ضدان فاطلاق الکفر علی کفران العشیر کاطلاق الاسلام علی الاستسلام فکما ان الاستسلام اسلام ولکنه غیر منج کذلک کفران العشیر وترک الصلوٰة متعمدًا کفر ولکنه غیر مخرج عن الملة وکاطلاق الایمان علی الصلاة مثلا لیس یعنی به ان الصلوٰة فقط ایمان وان کانت من نفاق والسر فیه انه قد یطلق اسم الشی علی متعلقات ذالک الشی وتوابعه التی لها مزید اختصاص بالمتبوع لمعنی ظهر فیها خاصتة فالبخاری مارادو بذکر باب کفران العشیر وماتلوه من الابواب لاربعة الا تحقیق مراتب الایمان واقامة الدرجات ثنیة من قبل الاعمال بذکر امثالها فی الکفر الذی ضد الایمان وهذا من جودة ذهنه و دقة نظره وبما قلنا یظهر لک وجه المناسبة بین البابین باب کفران العشیر وکفر دون کفر وباب اذا لم یکن الاسلام آه اما باب السلام من الاسلام فهو من الاستطراد الحسن لما ان بین السلام والاسلام تجانس لا یخفی. ثم افصح بمراده من ابداء المراتب فی الایمان بالنظر الی ابداء المراتب فی ضده ودفعا لما یوهم ظاهر اطلاق الکفر علی المعاصی من ان المعاصی کلها سواسیة فی امر الکفر من احباط الاعمال وتخلید صاحبه فی النار. وانه لا فرق بین الشرک وغیره

من الكبائر فی انها لا تدخل تحت المغفرة وان مر كما یقوله اہل الاہواء من الخوارج والمعتزلة فقال باب المعاصی من امر الجاهلیة ولا یکفر صاحبها الا بارتکاب الشرك آه وفیه تنبیه علی ان المصحح لاطلاق الکفر علی بعض المعاصی کاطلاقه علی الشرک انما ہو الاشتراک فی کون کل منہا من امر الجاہلیة اما انہا سیان فی آثار الکفر فکلا ثم اوضح ذالک بقوله باب وان طائفتان من المومنین اقتتلوا فاصلحوا بینہما فسماهم المؤمنین وہذا مع قوله علیه السلام سباب المومن فسوق وقتاله کفر فان کان القتال کفرا مساویا بالشرک فہل یصح اطلاق المومن علی الکافر المشرک فثبت ان الکفر متنوع وانه کفر دون کفر کیف لا وان الکفر نوع من الظلم وانه ظلم دون ظلم قال تعالی ان الشرك لظلم عظیم فینقسم الکفر انقسام الظلم الی ظلم عظیم والی ما ہو دونه من المعاصی غیر الشرک ثم انتقل منه الی نوع خاص من الکفر ہو کفر النفاق وہو اشد انواع الکفر قال تعالی ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار فقال باب علامات النفاق وقسمه الی الکامل فی النفاق والناقص فیه ولما فرغ المصنف عن تحقیق الایمان بنوعیه بالنظر الی نفسه والی ضده رجع الی ما ہو المقصود من ذالک کله من رد اہل الاہواء من المرجئة والکرامیة والخوارج والمعتزلة علی النسق السابق من وضع ابواب محتویة علی متعلقات الایمان فقال باب قیام لیلة القدر من الایمان - اما وجه المناسبة بین البابین فلان قیام لیلة القدر یستدعی لہا اعتناء اتاما ومجاہدة عظیمة ولا یجتہد لہا ولا یعتنی لشانہا الا من خلص للہ وابتغی مرضاته فی ذالک والیه الاشارة بقوله فی الحدیث ایمانا واحتسابا - اما المنافق الذی لا یصدق بوعد اللہ ولا رسوله ولم یشاہد قط لیلة القدر - ولم یعلم بوقتہا کیف یجتہد لہا ویتحمل المشاق لما لا یعتقدہا حقا - ولعله لہذا المعنی جمع المؤلف رح ہہنا بین الابواب الاربعة التی جاء فی احادیثہا لفظ الایمان والاحتساب مع رعایة التناسب فی وضعہا فقدم فیہا ما ہو اشق علی النفوس وادخل فی الاخلاص ثم ہو عمل اللیل واللیل مقدم علی النہار - ثم عقبه بباب الجہاد من الایمان وہما جہادان جہاد مع النفس وہی اعدی عدو الانسان قال تعالی ان النفس لامارة بالسوء وجہاد مع الکفار ولا یتم الا لمن تم له جہاد النفس قال تعالی یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وابتغوا الیه الوسیلة وجاہدوا فی سبیله لعلکم تفلحون فمن کسر شوکة النفس واذلہا فی طاعة اللہ وصبر علی مکائدہا وجعل ہواہا تبعا لما جاء به النبی صلعم کان اصبر علی جہاد الکفار واطوع لامر اللہ وابعد عن مظان النفس من طمع فی غنیمة او طلب ریاسة

اوحب ذکر او قتال فی حمیۃ و اذ یکون قتالہ خالصا لوجہ اللہ لاعلاء کلمۃ اللہ. فجاء وضع جہاد النفس
قبل جہاد الکفار فی غایۃ التناسب ثم لایخفی ان الجہاد موضوع لاصلاح النظام - ولایستصلح
نظام العالم الا باستخراج مادۃ الفساد عنہ واکبر مواد الفساد فیہ انما ہو الکفر باللہ واتخاذ الانداد
لہ اما جہارا واما خفاءاً - وہٰذا ہو کفر النفاق وہذا وجہ آخر لاتصال ہٰذین البابین بالابواب المارۃ.
ثم عقبہما بباب تطوع قیام رمضان من الایمان وذالک ان من ہو مشتغل بالجہاد مع الکفار کیف
یصوم رمضان والفطر اقوی للمجاہد - وکیف یتطوع قیام رمضان وفیہ مکابدۃ النفس وتحمل المشاق
علیہا وقد ضعف بالجہاد وطول نہارہ واضرتہ الحرب فیمیل الی الدعۃ لیدفع عنہ ما بہ من النصب والتعب
فمحل صیام رمضان وقیامہ انما ہو بعد الفراغ من الجہاد والتمکن فی الارض - قال تعالیٰ الذین ان
مکناہم فی الارض اقاموا الصلوٰۃ وآتوا الزکوٰۃ وامروا بالمعروف ونہوا عن المنکر فجاء التعقیب حسنا واللہ
اعلم ثم عقبہ بباب صوم رمضان احتسابا من الایمان فاخرہ عن قیام رمضان مع ان الصوم فرض وقیام
رمضان تطوع لان الصوم من التروک وقیام رمضان من الافعال ولان القیام اول عمل الشہر بعد دخولہ ولانہ عمل اللیل
ولانہ تقدمۃ للصیام بمنزلۃ السنن الموکدات قبل الفرائض ولان بالقیام قبل الصیام دخول فی فرض الصوم من باب
السنۃ قال النبی صلعم فرض اللہ علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ اوکما قال علیہ السلام ثم بین قیام رمضان وقیام لیلۃ
القدر فرق فقیام رمضان لرمضان خاصۃ لیس ذالک من اجل لیلۃ القدر بخلاف قیام لیلۃ القدر فانہ قیام من اجل تلک
اللیلۃ المبارکۃ فلا یختص برمضان فقد تکون فی غیر رمضان ایضا نعم اکثر ماتکون تلک اللیلۃ فی رمضان فی العشرۃ
الثالثۃ فی اوتارہا فی سبع وعشرین وانما قدم الصیام علی الصلوٰۃ مع انہا اول الفرائض بعد
الایمان لانہ بدء بقیام لیلۃ القدر - فانتقل منہ الی قیام رمضان فناسب وضع الصیام تلو القیام
وہما مما یختصان برمضان - ثم جعل احد العملین تطوعا والآخر فریضۃ یسرا بالمکلفین سیما وقد
جعل عمل اللیل تطوعا ولو کان فرضا ما استطاع کل احد ان یقوم بحقہ وللنفس نشاط فی التطوعات
وتعب فی الفرائض ثم فرق الصیام علی الایام وترک اللیالی للصائمین یتمتعون فیہا کل تمتع وہٰذا الیسر
آخر عقبہما بباب الدین یسر ای ذو یسر وفیہ تسہیل الامر علی الصائمین حتی لاینقطعوا عن الصیام
مخافۃ الشدۃ فیہا من ہجران المالوفات الی مدۃ فمن کان مریضا او علی سفر فعدۃ من
ایام اخر وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین فمن اجہدہ الصوم فلا یستطیع ان یصوم

كالشيخ الفاني يفطر ويطعم مكان كليوم مسكينا وكذا الحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما وولديهما
انطرتا وقضتا فهذا اليسر في الصيام والترخص بهذه الرخص دين كالعمل بالعزائم فيقوله تع واستعينوا
بالصبر والصلوة- وضعت الصلوة عقيب الصيام على قول من قال ان الصبر هو الصوم ومن ههنا
قيل شهر الصبر شهر رمضان ففي وضع الصلوة بعد الصيام اتباع لهذا النص مع ما في قوله صلعم واستعينوا
بالغدوة والروحة وشئ من الدلجة اشارة اليها فكان باب الصلوة من الايمان امتثال
للامر فيقوله صلعم واستعينوا ثم في تفريق الصلوة على الاوقات نوع يسر فيها وكانه قال الدين يسر الا
ترون الى الصلوة كيف يسر الله فيها مع انها عماد الدين نفرقها على الاوقات المنشطة من ليل و
نهار- وجعل اكثرها في النهار وجعل للعشاء وقتا عريضا حتى تيمكن كل احد من اداءها اما قبل النوم واما
بعدها فان الوقت وقت النوم ومن اليسر في الصلوة ما انزل الله من قوله وما كان الله
ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرءوف رحيم فجعلت صلوة من صلى الى بيت المقدس
ايمانا وبشرهم بقبولها وقد كانوا في قلق من صلواتهم حيث ماتوا على غير القبلة المرضية هذا- ثم لا يخفى
ان الصلوة في اوقاتها آية باهرة لحسن اسلام المرء فانها لكبيرة الا على الخشعين الذين
يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون فجاء تعقيب الصلوة بباب حسن
اسلام المرء في غاية الحسن واللطافة ثم نبه بقول باب احب الدين الى الله ادومه
ان الحسن منوط بدوام العمل فانتج هذان البابان زيادة الايمان ونقصانه فمن حسن
اسلامه ولازم الخير فلم يتركه ولم ينقصه فقد ازداد ايمانا ومن نقص منه ولم يداوم على عمل
الخير فقد انتقص ايمانا- ولما جاءت تلك الزيادة والنقص في الايمان من جهة الاعمال وكانت الاعمال
منها ما لها تعلق بالبدن كالصلوة والصيام- ومنها ما لها تعلق بالمال كالزكوة ولم يسبق لها ذكر وقد
فرغ عن العبادات البدنية حان ان يشرع في العبادات المالية فقال باب الزكوة من
الاسلام يزداد الايمان باداءها وينتقص بتركها البتة- ثم ما شرعت الزكوة الا لدفع حوائج الناس
وقضاء حقوقهم توخذ من اغنياءهم فترد على فقراءهم واتباع الجنائز ايضا فيه قضاء لحق
اخيه الميت ولذالك عقب الزكوة بباب اتباع الجنائز من الايمان مع ان في اعطاء الزكوة للفقراء
اعانة لهم على قطع منازل الحيوة بسهولة فهذا فيه ايصال الاحياء الى منتهى آجالهم واتباع جنازة مسلم

فیہ قضاء بحقہ بایصالہ الی مقرہ فجاء امتناسبین ولعل المؤلفؒ راعی ہذا المعنی فقارن بین بابی اتباع الجنائز والزکوٰۃ وقطعہ عن امثالہ من قیام لیلۃ القدر وقیام رمضان وصیامہ والجہاد مع ان کلا منہا من روایۃ ابی ہریرۃؓ ومجیٔ سیاقہا علی نسق واحد من ذکر الایمان والاحتساب فی الجمیع منہا۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم ثم نبہ بوضع باب خوف المومن من ان یحبط عملہ وھو لا یشعر ان ہذہ الاعمال وان کانت ایمانا لکن لیس للمومن ان یغتر بایمانہ فیجلس فارغا مطمئنا لایسعی لحفظ ایمانہ سعیا وانما اللائق بحال المومن ان یکون ابدا فی مخوفۃ من النفاق علی نفسہ ویحترز عن الاستطالۃ فی الدعاوی مخافۃ ان یحبط عملہ وہو لا یشعر۔ ثم من خاف شیئا فلا محالۃ یحتاط فیہ ویجہد فی تحصیل مایؤمنہ عن المخاوف فیستخبر عنہ کل خبیر ویسأل کل بصیر حتی یقف علی اسباب الخطر وکیف السبیل الی دفعہ فالمومن الخائف علی ایمانہ ابدا یکون فی تحقیق الایمان وموجباتہ ومابہ یکتسب الایمان قوۃ ویزداد بہاءً ونضارۃ وما یضمحل بہ روح الایمان واورث فیہ نقصا فیحضر مشاہد العلم ویسئل العلماء ویتفحص الحدود وتنقیحا بلیغا ویبالغ فی استخراج الاشیاء علی وجہہا لیتمکن من صون الایمان وسد خلل فیہ علی بصیرۃ منہ ولیکون علی حذر منہ من تطرق مایوجب الاحباط الیہ فیعبد اللہ علی خشیۃ من عقابہ وطمع فی عفوہ فیخالط بشاشۃ الایمان قلبہ فیامن عن الارتداد فمن یرد اللہ ان یہدیہ یشرح صدرہ للایمان وعن ہذا اعقب المؤلفؒ باب خوف المومن بباب سوال جبرئیل النبی صلعم عن الایمان والاسلام والاحسان وعلم الساعۃ وبیان النبی صلعم لہ آہ وعقبہ بابا مجردا اخرج فیہ حدیث ابی سفیان ان ہرقل قال آہ ثم اعقبہ باب فضل من استبرأ لدینہ وہکذا یکون داب الحازم الحذر علی ایمانہ انہ ابدا یتقی عن الشبہات استبراءً لدینہ وصونا لعرضہ۔ ثم لا یحصل الاستبراء ولا یتم امرہ الا بحسن النیۃ والاخلاص فی العمل فان عملا لا یعتد شرعا الا بالنیۃ والحسبۃ حتی الایمان ایضا فوضع باب ماجاء ان الاعمال بالنیۃ والحسبۃ ولکل امرئ مانوی عقیب فضل من استبرأ لذالک وفی تصحیح النیۃ واخلاص الطویۃ نصیحۃ للہ ورسولہ ولائمۃ المسلمین وعامتہم فجعل باب قول النبی صلعم الدین النصیحۃ للہ ولرسولہ ولائمۃ المسلمین وعامتہم وقولہ تعالیٰ اذا نصحوا للہ ورسولہ خاتمۃ ابواب الایمان مشیرا الی انہ عمل بمقتضاہ فی الارشاد والی العمل بالحدیث الصحیح دون السقیم نبغی توسیط باب اداء الخمس من الایمان بین بابی من استبرأ لدینہ وماجاء ان الاعمال بالنیۃ فلعل ذالک لان

مجئ وفد عبد القیس عند النبی صلعم ثم سوالهم ایاه بقوله بعد تمهید بلیغ فمرنا بامر نخبر به من وراءنا وندخل به الجنة وکذا سوالهم عن الاشربة کل ذالک دلیل علی انهم طلبوا من عندهم ماطلبوا استبراءً لدینهم و عرضه ولهم فیذالک نیة حسنة ولولا ذالک ماسألوه فان السوال معقب للجواب والجواب ملزم للعمل فالباب وسط بین البابین ـ له وجه الی هذا ووجهٌ الی ذاک وانما انتخب الخمس للترجمة من اجزاء الحدیث لان ماعدا الخمس من خصال الایمان قد فرغ عنها المؤلف بوضع التراجم علیها سابقا فلم یبق من الایمان الا الخمس وقد اُخّر فی الحدیث ذکرا فاخره المصالیف وضعا واللہ اعلم هذا والحمد للہ علی ذالک:

فاخر فی الکل حسب وضعا

کتاب العلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب فضل العلم ـ بدأ به وبیّن ان اللہ یرفع الذین اوتوا العلم درجات وان اللہ امر نبیّهٗ ان یستزید منه فی العلم ولا یستزاد العلم الا بالسوال عن العالم وقد یُسئل وهو مشتغل فی حدیثه او فی مالا بدله منه فهل یجیب السائل علی فور سواله اشار الیه بقوله باب من سُئل علماء وهو مشتغل فی حدیثه فاتم الحدیث ثم اجاب السائل ـ ثم الاستفادة من العالم موقوف علی حسن ملاطفته بالسائلین واقباله علی الطلبة باللین والرحمة بهم والشفقة علیهم ورفع الصوت علی الطلبة من اثار الغضب فقد یمنع لهم اصابة الحق بالسوال ویعوقهم عن التثبت فی العلم وعن الغوص فی بحاره حتی یفوزوا بلآلیها وینجوا فیما قصدوا اترجم له بقوله باب من رفع صوته بالعلم ـ ثم شرع فی الطرق المعتبرة المفیدة عند اهل العلم فان العلم متی لم یعلم مستنده ولم یصح طریقه لا یلیق ان یسمی بالعلم فضلا ان یقبل الیه فقال باب قول المحدث حدثنا واخبرنا وانبأنا وبوب علی القراءة والعرض علی المحدث وافاد فی باب مایذکر فی المناولة وکتاب اهل العلم بالعلم الی البلدان الی الکتابة المناولة والکتابة فهذه ثلثة ابواب رتبها علی ترتیب الاعتبار بها من تقدیم التحدیث والاخبار والانباء ثم العرض علی المحدث ثم المناولة ـ اما باب طرح الامام المسئلة علی اصحابه لیختبر ما عندهم من العلم فوضعه للامتحان وسبر غور افکار الطلبة وقدر اذهانهم وکمیة حفظهم لیلقی علیهم ما یتیسر لهم حفظه ویسهل علیهم فهمه ودرکه ولیکلم کل احد منهم علی قدر عقولهم وافهامهم وقدم ذالک علی العرض والمناولة

لان المحدث احوج الى الطرح من غيرهم - ثم يوجد في بعض النسخ ههنا باب آخر وهو ما جاء في العلم و
قول الله تع وقل رب زدني علما فان ثبت فمناسبته باب الطرح من حيث ان هذا الباب للتحريض
على الاجتهاد في تحصيل العلم واستزادته والطرح المذكور ايضا من طرق الاستزادة في العلم والاجتهاد
في تحصيله فان في الطرح الاختياري تصقيل اذهان الطلبة والتعاش افكارهم ليتأهبوا للصعود الى
قلل العلم وايضا فهذا الباب يثبت الضعفاء في افكارهم على الجد في طلب العلم ودرك ما القي اليهم
ويمنعهم عن التاخر والملالة في العلم - والله اعلم - وعلى هذا فتقديم هذا الباب على العرض والمناولة لعله
لافادة ان العرض والمناولة ايضا من طرق العلم - ثم قال باب من قعد حيث ينتهي به المجلس
ومن راى فرجة في الحلقة فجلس فيها مشيرا الى انه ينبغي لطالب العلم اذا مر على مجلس يذكر فيه
العلم ان يدخل فيه نفسه فان لم يجد الا ان يجلس في آخر المجلس فليجلس حيث ينتهي به المجلس ولا يتكبر
ولا يانف معرضا عنه فان الاعراض عن مجالس الخير حرمان عن رحمة الله وعما عقد له المجلس - وهذا
الباب فيه ترغيب وتحريض على طلب العلم حيثما كان وباي نحو كان فلا يقصر في طلبه ولا يخطر بباله ابدا
انه لا يبلغ في العلم مبلغه فما الفائدة في كد النفس واتعابها في تحصيل ما لا يتحصل اذ عسى ان ينال من
العلم لم ينل به اشياخه - فرب مبلغ اوعى من سامع فيمكن ان يفقه المبلغ المتعلم من العلم ما لم يفقهه السامع
المعلم ويحفظ من العلم ما لم يكن يحفظه السامع - فالباب الآتي وهو باب قول النبي صلى الله عليه
وسلم رب مبلغ اوعى من سامع كما انه تحريض للمعلم المبلغ ان لا يقصر في التبليغ والتعليم كذلك
هو تحريض للمتعلم ان لا يحجم عن تلقي العلوم وادخاله نفسه في مجالس العلم - ثم هذه التحريضات في
باب العلم من اجل ان العلم قبل القول والعمل لقول الله تع فاعلم انه لا اله الا الله الى آخر ما قال المص-
فجاء العلم اصلا لكل قول وعمل فصار احق بالاهتمام واولى بالاعتناء من كل من القول والعمل ومن
اجل ذالك كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كيلا ينفروا وعلى هذا
من جعل لاهل العلم اياما معلومة - فقد اصاب سنة النبي صلى الله عليه وسلم وراعى شان العلم
فان التخول بالموعظة مخافة السآمة على الطالبين ابقاء لمذاقة العلم فيهم فيقبلوا اليه بشراشرهم
ونشاط خواطرهم - ثم التعليم بهذا النمط العجيب ومراعاة هذا النظام الانيق من جملة الاسباب الموثرة
في بابه والامر بيد الله فمن يرد الله به خيرا يفقهه في الدين - والتفقه من اعلى مراتب العلم

فمن فاته التفقه فی العلم فعسیٰ ان یُرزَق فہما فی العلم فلیجد فی الطلب و یبالغ فی الدخول فیما فیہ ظفر المقصود من التفقہ فی العلم واکتساب فہم فیہ ولا یعرض عن الاسباب العادیۃ المکتسبۃ للعلم ابدا۔ وہٰذا ہو المعنی بباب الفہم ثم الفقہ فی العلم وکذٰلک الفہم فیہ مما یغتبط فیہ وہو حقیق بالاغتباط فلیجہد الرجل نفسہ فی تحصیلہ وان کان کبیرا جلیلا سیدا مطاعا۔ فان کان عالما نبیلا فلیستزد فی علمہ حیثما تیسر وامکن لہ فوضع للامر الاول منہما باب الاغتباط فی العلم والحکمۃ وللثانی منہما باب ما ذکر فی ذہاب موسیٰ فی البحر الی الخضر علیہما السلام وقولہ تعالیٰ ہل اتبعک علی ان تعلمنی الآیۃ ثم بوب علی قول النبی صلعم اللّٰہم علمہ علم الکتاب منبہا علی انہ لا غنی للمتعلم عن دعاء الصالحین البتۃ وان کان قد بلغ من الفہم مبلغہ فلیطلب الدعاء عن اصحاب الخیر والصلاح ولیحضر مجالسہم وہٰذا من اعلی اسباب تحصیل العلم فمن حضر مجالس العلم ومحافل الخیر وہو صغیر فسمع العلم فہل یصح سماعہ ذالک وتحملہ للعلم ومتی یصح ذالک بینہ فی باب بقولہ متی یصح سماع الصغیر ثم اذا کبر المتعلم واحتوی علوم بلدہ فہل یخرج الی بلد آخر وضعہ فی باب الخروج فی طلب العلم۔ ثم بعد ما تعلم الرجل فلیعلم غیرہ لینتفع بہ آخرون ہٰذا خیر لہ من ان یشغل نفسہ بما عدا التعلیم اظہر فضلہ بقولہ باب فضل من علم وعلم وذالک لئلا تصل النوبۃ الی رفع العلم وظہور الجہل وفیہ خراب العالم ومن اجل ذالک حمد الرجل فی تحصیل علم فاضل زائد عن حاجتہ لیتوسل بہ الی سد ابواب الجہل علی الناس وہٰذا ہو المراد بقولہ باب فضل العلم ولما کان العلم الفاضل للفتیا ولیسد بہ ابواب الجہالۃ ومداخل البطالۃ انتقل منہ الی باب الفتیا وہو واقف علی دابۃ وغیرہا ثم لما کانت الاشارۃ تحتمل معان عدیدۃ یطیر کل مطیر الی ہواہ وکان فی الاسترسال فی جواب الفتیا بالاشارۃ فتح ابواب الجہل ولو بوجہ دون وجہ تنبہ لہ وقال باب من اجاب الفتیا باشارۃ الید والراس کانہ یجیز الاشارۃ اذا کانت مفہمۃ غیر مشتبہۃ ولا شک ان جواب الفتیا حین ہو مشتغل باداء نسکہ بالاشارۃ الواضحۃ الجلیلۃ دلیل علی کمال التحریض فی افادۃ العلم فاردفہ بباب تحریض النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وفد عبد القیس علی ان یحفظوا الایمان والعلم ویخبروا بہ من وراءہم ونبہ علی ان المستفتی متی فاز بالجواب فعلیہ ان یحفظہ ویخبر بہ من وراء ولا یتغافل عنہ وعلی العالم انہ متی فرغ عن درسہ یامر المتدرسین ان یحفظوا عنہ ویبلغوا من وراءہم حتی یستحفظ العلم ولا یضیع ثم ذکر

الرحلة فی المسئلة النازلة وتعلیم اهله ۔ ثم افاد طریق التناوب فی العلم لمن یشغله شاغل
عن الحضور فی کل مجلس من مجالس العلم وہذا ایضا رحلة وفیه تتمیم لمقصد التحریض علی تحصیل العلم
واکتسابه ومن اجل ذالک اباح الغضب فی الموعظة والتعلیم اذا رای مایکرہ ۔ ثم اذا
غضب المعلم برؤیة مایکرہ علی المتعلم فعلیه ان یسلک سبیل الادب والتواضع مع معلمه وان یسترضیه
بکل مایرضیه من فعل او قول فیبرک عند المحدث ویقول رضینا وہذا باب من برک علی رکبتیه
عند الامام او المحدث واذا تادب المتعلم مع المعلم فلیکن تعلیمه ایاه علی وجه یُفهم عنه بتکرار البیان
فی مواضع مبهمة ومواقع مشکلة والیه اشار بقوله باب من اعاد الحدیث ثلاثا لیفهم عنه ثم
انتقل من تعلیم الامام والمحدث الی تعلیم الرجل امته واهله وہذا تعلیم خاص وعظة
الامام النساء وتعلیمهن تعلیم عام فلیس فی التعلیم الخاص غنیً عن التعلیم العام الذی هو من
وظائف الامام ۔ ثم ذکر الحرص علی الحدیث خاصة وکیف یقبض العلم وحض فیه علی افشاء العلم
باجلاس العلماء للتعلیم ونشر الحدیث وتدوینه وافصح بان العلم لایهلک حتی یکون سرا واذا کان
اجلاس العلماء لنشر التعلیم وافشاءہ فی الناس والنساء ینقبضن عن حضورهن فی مجالس الرجال
فهل یجعل للنساء یوما علحدة فی العلم وضع له بابا ۔ ولما کان فهم النساء دون فهم الرجال لنقصان
عقلهن عقبه بباب من سمع شیئا فراجع حتی یعرف ۔ فالحکم عام وانما قلت ماقلت رعایة
لوضع ہذا الباب ههنا ولما کان القصد من اجلاس العلماء للتعلیم تعمیم التعلیم فی الرجال والنساء حتی
یعلم من لایعلم ولاتصل النوبة الی قبض العلم فان فی قبض العلم قبض العالم وفناءہ اعقب ذالک
باب لیبلغ الشاهد الغائب ثم نبه علی استعمال الاحتیاط فی التبلیغ حتی لایقع فی الکذب علی
النبی صلعم فقال باب اثم من کذب علی النبی صلعم وعلم طریق کتابة العلم صونا للعلم عن
الغلط والکذب فیه ثم اشار الی ان الانسب للتعلیم ان یکون فی اوقات فارغة للمتعلمین کاللیل
مثلا لیتمکنوا من الاقبال التام الی العلم فضل تمکن فیقع العلم منهم موقعه ویاخذ منهم موضعه فیامنوا عن
الغلط فی العلم ۔ فلا یقعوا فی الکذب علی النبی صلعم فقال باب العلم والعظة باللیل مع ما فی العلم والعظة باللیل نوع
تردد ولانه جعل سباتا ولباسا یسکنون فیه بعد تعب النهار ویطمئنون الیه من ثقل الاشغال وتجاذب الافعال
فدفعه بالباب واللہ اعلم بالصواب ۔ ثم وضع بمناسبة اللیل ههنا باب السمر فی العلم ووجه جوازہ

بقوله باب حفظ العلم لان السمر فی العلم وسیلة الی حفظ العلم ولمناسبة الحفظ فی العلم ذکر باب
الانصات للعلماء لیتیسر للطالبین فهم العلم وحفظه فان الشغب یورث التشتت فی البال وفی الانصات
للعلماء ترفع لهم وقد یفضی الی التکبر المذموم وهو انحراف فی مزاج الروح عدله بقوله باب ما یستحب
للعالم اذا سئل ای الناس اعلم فیکل العلم الی الله ۔ ولما فتح باب السوال دخل فیه من
باب من سئال وهو قائم عالما جالسا وخرج منه الی باب السوال والفتیا عند رمی الجمار
فتلخص من البابین انه کما جاز للسائل ان یسال وهو قائم عالما جالسا کذلک جاز للعالم ان یجیب السائل
وهو قائم سواء کان السائل قائما ایضا او قاعدا والله اعلم ۔ ولا یانف عن اجابة السائل وان کان عند
رمی الجمار مشتغلا فی اداء نسکه او کان فی حاجة اخری مما لا تمنع عن الاجابة فی الوقت والا فیسقط
الفور فی الجواب وقدم ویحضر عنده قول الله تعالی وما اوتیتم من العلم الا قلیلا فانی لمن یوت من
العلم الا اقل قلیل ان یتکبر علی السائلین ویانف عن مسئلتهم ایاه ثم لا یقول فی الجواب الا ما کان یعلم منه
ولا یتکلف اصلا ولا یحتشم ولا یستحی عن قول لا ادری اذا لم یکن یدریه فان هذا ایضا من العلم ۔ ثم علی
العالم ان یحفظ علی الناس دینهم فلا یفعل شیئا فیه ضرر علی العامة وان کان مختار الدیه اذا خاف ان یقصر فهم
بعض الناس عنه وکذا لا یقول بالعلم الذی لا یبلغه افهام العامة عند العامة فانه لا یدری بما ذا یرجع
الناس به وما یبتلون فیه من اجله لعدم اکتناههم بحقیقة ذالک الفعل والقول ۔ وقد تحقق ان الناس کلهم
ما اوتوا من العلم الا قلیلا فهذا باب من ترک بعض الاختیار مخافة ان یقصی فهم بعض الناس
عنه فیقعوا فی اشد منه والذی بعده من باب من خص بالعلم قوما دون قوم
کراهیة ان لا یفهموا ۔ واذا کان ما عند الجمیع من العلم قلیلا فاین علم الواحد بجنب علوم العالم کلها
فلا یستحی احد من الطلب ولو کان عالما ولا یتکبر احد بعلمه اصلا وقد یعتری الحیاء فی طلب العلم لمن یری
نفسه دونا غبیا فیستحی عن الدخول فی العلم مخافة ان یتکلم بشیء لا یلیق بشان المجالس فیضحک علیه
ویخزی ۔ وقد یستحی من یری نفسه عالیا ان یحضر خدمة العلماء یحمل المحابر والکراریس فیتعلی عن العلم
والعلماء فیحرم عن خیر کثیر ۔ فاراد المصنف ان ینبه علی ذالک فوضع باب الحیاء فی العلم ذکر فیه
قول مجاهد لا یتعلم العلم مستحی ولا متکبر ۔ وبالجملة فالباب الاول کان للعالم ان لا یبث العلم بثا
بل یعطی کل احد ما یلیق بشانه ویبلغه فهمه حتی لا یقع فی الغلط ۔ وهذا الباب للمتعلم ان لا یستحی فی السوال

واكتساب العلم بترك حضوره مجالس العلماء و مدارسهم. نعم اذا كان امر فيه حياء للسائل فاما ان سئل عنه كما سالت ام سليم جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهدت للسوال ثم سالت فهل على المرأة غسل اذا احتلمت او يفعل كما فعل على امر مقداد ان يسأل له رسول الله صلعم ما ذا على من امذى فهذا لا باس به واليه اشار بقوله باب من استحيا فامر غيره بالسوال سواء كان المسئول عنه فى المسجد او خارجا عنه فان هذا السوال دين وعلم ولا باس بذكر العلم فى المساجد بينه بقوله باب ذكر العلم والفتيا فى المسجد. ثم جاز للمجيب ان يزيد فى الجواب على قدر السوال اذا راى فى الزيادة مصلحة للمجيب وهذا آخر باب العلم ترجمه بقوله باب من اجاب السائل باكثر مما سأله. بدء كتاب العلم بقل رب زدنى علما. وكان فيه امر الاستزادة فى العلم وختمه على من اجاب لسائل باكثر مما سأله فاعطى الزيادة عن الطلب ترغيبا فى الاستزادة. فانطبقت المبدأ والمنتهى وهذا احسن الخاتمة رزقنا الله والمسلمين حسن الختام وصلى الله على النبى الامى سيد الانام وعلى آله واصحابه الغر الكرام ما استدارت الليالى و الايام وبقيت للطالبين ادام ونسئل الله السلامة وهو السلام ومنه السلام واليه يرجع السلام تباركت ربنا وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام كتبت هذه الكراسة ارتجالاً فى سويعات لا تبلغ عددها ستا ولم يكن عندى حين كتابتها الا نسخة مصرية فقط فى التاسع والعشرين من شهر شعبان المعظم ۱۳۵۷ من الهجرية النبوية على صاحبها الف الف تحية وسلام وبكتابتها تمت خمسة عشر جزء من الصحيح فانها وقعت مقلوبة رجعنا فيها من المنتهى الى المبدأ فجاء بحمد الله احسن وكذاك من يرجع الى المبدأ فنظر اليه فلينظر الانسان مما خلق ولا ابرئ نفسى عن الخطاء والزلل ولا عن السقطات والغلط فان كان ما كتبته حقا فمن الله منة وان كان خطأ باطلا فمنى ومن الشيطان. ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم ؎

كتاب الوضوء

بسم الله الرحمن الرحيم

باب ما جاء فى قول الله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق آه. جرى المؤلف رح على عادته فى الصحيح فى صدر الكتب من ذكر آية تكون اصلا فى الباب فيجعلها متنا ثم يعقبها

بالابواب شرحاً وتفصيلا فاول ما وضع ہہنا مما یتعلق بتفاصیل الکریمۃ من الابواب باب لاتقبل صلوۃ بغیر طہور وذالک ان الطہارۃ شرط للصلوۃ. فلا تصح الصلوۃ بدونہا راساً حتی یفرغ ذمۃ المکلف عنہا ثم یوجر علیہا وہٰذا فضل الطہور فی الدنیا وللوضوء فضل آخر فی الآخرۃ وہو الغرۃ والتحجیل من آثار الوضوء. ثم ہٰذا فضل خص اللہ بہ ہٰذہ الامۃ المرحومۃ بین سائر الامم کرامۃ لنبیہ وحبیبہ صلے اللہ علیہ وسلم. اما الطہور فلم یثبت عن احد ممن تقدم انہم صلوا بغیر طہور قط. فالطہور شرع عام فالفضل الحاصل بہ فی الدنیا یکون عاماً لامحالۃ. ومن ہہنا جاء الترتیب کما تری متناسباً ای تناسب حیث ذکر الفضل الخاص بعد الفضل العام فقال باب فضل الوضوء والغر المحجلون من آثار الوضوء. ثم نبّہ علی ان فضلہ ذالک فیما اذا وقع فی محلہ وکان ماذوناً شرعاً اما الوضوء فیما لم یاذن بہ الشرع وکان فی غیر موضعہ فلا حظ لہ من الفضل لشئ وہٰذا کمن دخل فی صلوتہ متوضئاً فلما صلی رکعتین شک فی الحدث فلیس لہ ان یخرج من صلوتہ الا ان یغلب علی ظنہ انہ احدث وذالک ان الشک لایقاوم الیقین فالوضوء باق والصلوۃ بذالک الوضوء عمل صحیح فلیس لہ ان یبطل عملہ بعد الشک فقال باب لایتوضأ من الشک حتی یستیقن. وفیہ شرح لقولہ صلعم فی الترجمۃ المتقدمۃ لاتقبل صلوۃ بغیر طہور یعنی ان ہٰذا اذا غلب علی ظنہ انہ احدث لا اذا شک فیہ واللہ اعلم. ثم الوضوء الذی لاقبول للصلوۃ بدونہ اعم من ان یکون مخففاً کما اذا توضأ مرۃ مرۃ او مسبغاً کما اذا توضأ ثلثاً ثلثاً فوضع لہا بابین باب التخفیف فی الوضوء وباب اسباغ الوضوء مراعیاً للترتیب بینہما حیث قدم التخفیف وہو اول مراتب الوضوء واخر الاسباغ الذی ہو اقصیٰ مراتبہ وہو کک فی حدیث الاسباغ فقولہ فی الحدیث لم یسبغ الوضوء کانہ عنیٰ بہ التخفیف واللہ اعلم ولما فرغ عن ذالک حان ان یشرع فیما یتعلق بہ الوضوء من الاعضاء وما یجب غسلہا وما یمسح منہا وکیف الترتیب بین المغسول والممسوح وسائر ما یلابس الوضوء مما یتقدم علیہ او یتأخر عنہ فقدم ذکر الوجہ مع وظیفتہا وکیف التعبد بہا لتقدمہا فی الوضوء فبدء المصنف بما بدأ اللہ بہ فی کتابہ مع ما فی تقدیم الوجہ رعایۃ الاسباغ ایضاً فقال باب غسل الوجہ بالیدین من غرفۃ واحدۃ فالاسباغ فی غسل الوجہ ان یغسلہ بالیدین جمیعاً وان جاز غسلہ بالیمنی فقط وہٰذا لیبلغ الماء الوجہ کلہ بسہولۃ ثم وضع باب التسمیۃ علی کل حال وعند الوقاع منبہاً علی اختیار التسمیۃ عند الوضوء وان محل التسمیۃ فی الوضوء عند غسل الوجہ مع ما فی

ذکر التسمیۃ عقیب غسل الوجہ مراعاۃ لشان الاسباغ فیہما وذالک ان الوضوء مع التسمیۃ طہارۃ للجسد کلہ والوضوء
من غیر تسمیۃ طہارۃ لاعضاء الوضوء فقط فجاء اسباغ التسمیۃ کاملاً من اسباغ غسل الوجہ بالیدین فبالضرورۃ
ناسب ایراد باب التسمیۃ عقیب غسل الوجہ وہذا تدرج فی غایۃ من الحسن واللطافۃ ولما کان الوقاع یعقبہ
دخول الخلاء غالباً انتقل منہ الی ابواب الخلاء فقال باب مایقول عند الخلاء ودخول الخلاء حال من الاحوال
فما تسمیۃ الخلاء فہذا الباب کانہ جواب عن ہذا السوال علی وفق عموم الدعوی من شرع التسمیۃ علی کل حال
ثم التسمیۃ عند الخلاء جزئی من التسمیۃ علی کل حال فناسب ایرادہ عقیب الکلی ثم ہذا طریق لاثبات التسمیۃ علی
الوضوء کالتسمیۃ عند الوقاع ثم ان التسمیۃ عند الوقاع امان من ضرر الشیطان علی الولد والتسمیۃ عند الخلاء امان علی
المتخلی من تلاعبہم بمقعدہ وانہا ستر بین عورات بنی آدم والشیاطین ففی تسمیۃ الوقاع مع قولہ
لم یضرہ ارشاد الی اختیار التسمیۃ عند الخلاء وہدایۃ الیہا فما احسن ہذا التعقیب ثم عقب بباب وضع الماء عند الخلاء
فان وضع الماء عند الخلاء انما ہو للاستطابۃ بعد الفراغ عن الحاجۃ ودخول الخلاء انما کان لقضاء الحاجۃ ولما
دنی المتخلی نفسہ بالاستعاذۃ عن ملاعبۃ الشیاطین بمقعدہ وجب علیہ ازالۃ مامنہ تمکن الشیاطین من تلک الملاعبۃ
خاصۃ وہو النجو الخارج منہ فی اقرب اوقات الفراغ منہ وہذا لایتاتی الا بوضع الماء بالقرب محل الخلاء قطعا لطمعہم فیہ
ثم القصد من وضع الماء ازالۃ النجاسۃ حساً وبالاستعاذۃ دفع خطر النجاسۃ حکماً وہو الخبث الحاصل من مس الشیاطین
وملاعبتہم بہ ثم بعد ما دخل الخلاء واستعاذ باللہ وارصد نفسہ للتطہیر من قبل بوضع الماء عندہ استحسن بیان انہ کیف
یجلس والی ای وجہ یتوجہ وہل یتبرز علی لبنتین مرتفعا عن الارض وہذا احسن ام یجلس علی الارض فہذہ مسائل
اکے بالاول منہا بقولہ باب لا یستقبل القبلۃ بغائط او بول الا عند البناء جدار ونحوہ وہذا لہ تعلق باداب التخلی
ومرجعہ الی تزکیۃ النفس ثم لما جری ذکر البناء اخلیۃ البناء تصنع فیہا مقاعد للتبرز علیہا ولا یخفی ان ہذا سبیل للامن من
عود الرشاشۃ الی اثواب المتخلی او جسدہ وہذا مرجعہ الی تصفیۃ الظاہر کما ان حسن التادب بامر القبلۃ
کان مرجعہ الی تزکیۃ الباطن ولا شک ان للباطن تاثیرا قویا فی الظاہر وہذا یرشدک الی حسن الترتیب
بین البابین مع ما فی ذکر ہذا التبرز عقیب آداب التخلی فی الصحاری مراعاۃ لما کانت علیہا العرب
الاول من خروجہم للتخلی الی الصحاری وارتیادہم لذالک محلا مناسبا من غائط الارض ونحوہ حتی النساء
ایضا کن یخرجن الی البراز قالت عائشۃ رضی اللہ عنہا فکن یخرجن الی المناصع وہی صعید افیح من
لیل الی لیل حتی اتخذت الاخلیۃ فی البیوت فکن بعد ذالک یتبرزن فی البیوت۔ ولعلہ لہذا المعنی

عصم

عصم

عقب ذالک بباب خروج النساء الی البراز کانہ قوّی بہ ماکان یراہ فی النہی عن استقبال القبلۃ بغایۃ او بول ان محلہ التخلی فی الفضاء دون ماکان فی البنیان وذالک ان الناس ماکانت اخلیتہم فی البیوت فکانوا یخرجون الی الفضاء حتی النساء ایضا علی طریق العرب الاول وہم المخاطبون بقولہ صلعم لاتستقبلوا القبلۃ آہ فکیف یشمل نہیہ ذالک للبیوت وہم ماکانوا یعرفون التخلی فی البیوت ثم استحدث الامر واتخذت الکنف فی البیوت فاتفق لابن عمر رؤیۃ النبی صلعم وکان علی خلائہ فوق ظہر البیت مستدبر القبلۃ فدل علی ان امر البناء فی التخلی علی خلاف امرہ فی الفضاء ہذا واللّٰہ اعلم۔ ثم اتبع ذالک باب التبرز فی البیوت ولایخفی حسن موقعہ ہہنا ثَم اذا فرغ المتخلی عن حاجتہ استنجی اما بالماء او بالحجارۃ او یجمع بینہما وہذا احسن وابلغ فی الاستطابۃ۔ ثم الاقتصار علی الماء ثم الاکتفا بالحجارۃ ولما سبق ذکر الماء فی قولہ وضع الماء عند الخلاء قدم الاستنجاء بالماء علی اخویہ وفی التقدیم اعتناء بشانہ لان فی الاستنجاء بالماء اختلافا حتی نقل عن بعض اصحاب النبی صلعم انہم کرہوا الاستنجاء بالماء ثم یعم الرجال والنساء۔ اما الاستنجاء بالحجارۃ فہو الیق بالرجال خاصۃ۔ ولماجری فی ذکر الاستخدام فی قول انس اجئ انا وغلام معنا اداوۃ من ماء وضع الترجمۃ علیہ^عہ^ بقولہ باب من حمل معہ الماء لطہورہ یرید بہ الطہور من الحاجۃ بعد الفراغ منہا ای الاستنجاء بالماء۔ ولما جاء فی بعض طرق حدیث انس ذکر حمل العنزۃ مع الماء بوب علیہ بقولہ باب حمل العنزۃ مع الماء فی الاستنجاء ولعل حمل العنزۃ مع الماء کان لنبش الارض الصلبۃ واخراج البلال منہا فاذن کان الباب للجمع بین الحجارۃ والماء فی الاستنجاء ولماکان الجمع بینہما وسطا وخیرا وسّطہ المؤلف بین بابی الاستنجاء بالماء والاستنجاء بالحجارۃ۔ ثم اذا استنجی فبای الیدین یستنجی وہل یستنجی بالیمنی بینہ بقولہ باب النہی عن الاستنجاء بالیمین فلایستنجی بالیمین الابعذر بل لایمسک ذکرہ بیمینہ اذا بال کرامۃ لہ۔ ثم التمسح فی الحدیث ہو مسح محل الاستنجاء بالحجارۃ۔ وہکذا کان دابہم فی الاستنجاء دون ما استحدثہ المتاخرون من المشی والتنحنح ففیہ اشارۃ الی الاستنجاء بالحجارۃ فعقدلہ بابا ثم قد تشتبہ الروثۃ بالحجارۃ سیما اذا جفت متلطخۃ بالتراب فقد یستنجی الرجل بہا ظنا منہ انہا حجارۃ وفی الحدیث المار ولاتاتنی بعظم ولاروث عقبہ بباب لایستنجی بروث ولما فرغ البخاری عن مسائل الاستنجاء عقبہا بابواب الوضوء لان الاستنجاء یعقبہ الوضوء قالت عائشۃ رض ماخرج

عہ قلت واورد بعد الاستنجاء بالماء من حمل معہ الماء بنفسہ واما من غیرہ لطریق الاستخدام اردفہ بباب من حمل معہ الماء ۱۲ منہ

النبی صلعم من خلاء قط الامس ماءً۔ ای توضاء وہذا عود الی المقصود من ذکر اجزاء الوضوء واسبابہ
اما ابواب الاستنجاء فانما اوردہا فی البین بطریق الاستطراد الحسن فاول ما بدء بہ باب الوضوء
مرۃ مرۃ ولعل الاقتصار علی مرۃ واحدۃ کان فی الوضوء بعد الاستنجاء فقط دون وضوء الصلوۃ
لانہ قلما کان الا ثلاثا ثلاثا الا لعذر قلۃ الماء او لقصد تعلیم الجواز۔ فالوضوء مرۃ مرۃ ادنی ما یجوز
بہ الصلوۃ۔ ثم ثنّی بباب الوضوء مرتین مرتین وہذا وسط ثم ثلّث بالوضوء ثلاثا ثلاثا
وہذا اعلاہ واقصاہ ثم بوّب علی الاستنثار فی الوضوء ومرجع ہذا الباب وباب المضمضۃ الی ذکر
متعلقات الوجہ فہذا الباب متصل بحسب المعنی مع باب غسل الوجہ ومناسب لہ ولہ وجہ اٰخر
الاستنجاء ایضا۔ فان الاستنثار والاستنجاء کلیہما من باب التنقیۃ من الاقذار ودفع الاذی عن نفسہ
ولعل التعبیر بالاستنثار دون الاستنشاق بالنظر الی ہذا المعنی ولعل فی الجمع بین الاستنثار والاستجمار
فی الحدیث ایماء الی الوصف المشترک بینہما۔ ویعلم من صنیع المؤلف انہ یری فی الاستنشاق رای
شیخیہ احمد واسحٰق حیث اوجبا الاستنشاق فی الوضوء دون المضمضۃ وذالک انہ قدم الاستنشاق
علی المضمضۃ فہذا یدل علی شدۃ الاعتناء بشان الاستنشاق دون المضمضۃ۔ واخرج الحدیث
القولی بلفظ الامر فیہ لا فیہما مع صحۃ الامر بالمضمضۃ بلفظ الامر منقولہ صلعم اذا توضأت فمضمض
وکذا یعلم من صنیعہ فی ترتیب الابواب انہ یری الفصل بین المضمضۃ والاستنشاق حیث
فرق بینہما بالاجنبی وہو باب غسل الرجلین فکانہ دل بالتفریق الذکری علی التفریق العملی بینہما و
اختیار الفصل علی الوصل وکذا فی تقدیم باب الاستنثار علی باب المضمضۃ دلالۃ علی ترجیح الفصل علی
الوصل۔ وذالک ان من قال بالوصل بینہما قدم المضمضۃ علی الاستنشاق لئلا یلزم استعمال المستعمل
ثم اذا ذکر الجمع بین المضمضۃ والاستنشاق جاء بلفظ من کانہ لا یرضاہ فلم یعزہ الی نفسہ وانما
اراد بہ اداء اصل للجامع بینہما۔ اما باب الاستجمار وترا فہو من قبیل الباب فی الباب بمنزلۃ
لفظ التنبیہ فی کلام الفقہاء وہذا من تفنن الکلام۔ وللبخاری فی ذالک لطائف جمۃ تعجز عنہا نطاق البیان
ومن لم یذق لم یدر۔ اما باب غسل الرجلین ولا یمسح علی القدمین فوضعہ ہہنا یدل علی
شدۃ عنایتہ بمسئلۃ غسل الرجلین حیث وضع لہا ابوابا متعددۃ ذکر فی کل منہا ما ہو کالدلیل علی تعیین
وظیفۃ الرجل وانہ غسل لا مسح۔ ثم دقق النظر فی نسق تلک الابواب واستعمل لہا احسن الصناعۃ بحیث

اذا نظر فیہا الناظر بعین الانصاف وترک طریق الاعتساف لم یکن لہ بد من الاعتراف بان البخاری ابو عذرہ وملیک قلہ وکثرہ وانا القی علیک شیئاً منہا فاستمع وانت شہید ان اللہ جل مجدہ ذکر الرجل بعد الراس ووضعہا تحت فعل المسح۔ فقُرِءَ وارجلکم بالنصب والجر فنشاءت ناشئۃ فی الاسلام و زعموا ان الرجل ممسوحۃ۔ وتعلقوا بقراءۃ الجر عطفا علی الراس ونعاموا عن عمل صاحب الشریعۃ وعمل اصحابہ بعدہ حتی انہ لم یثبت عن احد منہم بسند متصل صحیح انہم تمسحوا ارجلہم مرۃ من الدہر وتواترت الاخبار عن النبی صلعم فی صفۃ وضوءہ انہ غسل رجلیہ۔ وما نقل عن بعضہم فلم یثبتوہ۔ ومع ذالک فلا یفی بالمقصود ونحن قد فرغنا عنہ بحمد اللہ فی مفتح کتاب الوضوء فی سلسلۃ التراجم فارا د البخاریؒ ان یکتشف المسئلۃ اکتشافاتاماً۔ فقدم مسئلۃ غسل الرجلین تلو غسل الوجہ مقدما علی مسح الراس تنبیہاً علی ان وضع الرجل فی الکریمۃ تحت قولہ امسحوا لیس لان الرجل من الاعضاء الممسوحۃ وانما ہو لمعنی آخر۔ والجر ایضاً لیس بجر معنی المسح الی الرجلین وانما ہو کقول امرأ القیس" صفیف شواء او قدیر معجل" ونصب الارجل لیس من تلقاء العطف علی محل الرؤس کما قالوا اعتناءً علی اختیار المسح منہم علی الرجلین ولکنہ جاء من قبل العطف علی الوجہ۔ فالارجل مع تاخرہا ذکراً مقدمۃ معنی وحکما فحقہا ان تقدم علی الراس وان تذکر عقیب الوجہ متصلا بہ مقدما علی سائر الابواب الآتیۃ المتعلقۃ بالوضوء فنوہ البخاریؒ من اول الامر ان الرجلین تغسلان ولا تمسحان۔ ثم استدل علی ذالک بان المسح لا یقتضی استیعاب المحل ولم اجد احدا ممن اوجب المسح علی الرجلین قال بوجوب ذالک والویل علی من وقع منہ ضرب قصور فی غسل الاعقاب نص علی وجوب الاستیعاب فی الوظیفۃ والیہ اشار بقولہ باب غسل الاعقاب۔ ثم عقبہ بباب غسل الرجلین فی النعلین ولا یمسح علی النعلین کانہ یقول ومن الدلیل علی عدم اجزاء المسح علی الرجلین ان النبی صلعم غسل رجلیہ وہو متنعل وتکلف للغسل فی النعلین بانفتال الرجل عند القاء الماء علیہا فلو کان المسح مجزئیا ماتکلف بمثلہ ومسح علی البادی من ظاہر القدم اذ لا استیعاب فی المسح۔ اما تخلیل باب المضمضہ بین تلک الابواب فان کان ہذا من المؤلفؒ فلعلہ تفنن منہ لیکون الناظر انشط للعود الی المسئلۃ المارۃ من قبل وتنبیہ الداخل فیہ ان ذکر غسل الرجلین ہہنا قبل المضمضۃ مع انہ بصدد بیان متعلقات الوجہ المضمضۃ منہا لم یفرغ بعد عن ذکرہا لیس لاظہار الاتصال بین ہذین الغسلین فتغسل الرجلان مع غسل الوجہ عقیب

غسلہ و انما جئ بہ ہہنا لیفید الحاق الرجل بالوجہ فی حکم الغسل فہما من الاعضاء المغسولۃ وان کان عمل الغسل فی الرجلین عقیب عمل المسح علی الراس فمسئلۃ الرجل مع ذکرہا تحت امسحوا راجعۃ الی مسئلۃ الوجہ بدلیل العطف ولذالک قدم ذکر الرجلین علی ذکر المضمضۃ لیکون تلمیحا الی المقصود۔ ولو کان اخر باب غسل الرجلین عن باب المضمضۃ لکان مساغا ان یقول فیہ قائل ما بال المصنف رح قدم غسل الرجلین علی مسح الراس وح یضعف التخلص عن الاشکال بمثل ما قلنا لکون ذلک کالمستانف من الکلام لان ذیول الکلام السابق فاعلم ذالک ہذا ما عندی ولم ار احدا تعرض لہ واللہ اعلم وسیعود المصنف رح الی مسئلۃ غسل الرجلین عند ذکر مسح الراس مراعاۃ لترتیب النص ثم نبہ علی استحباب التیامن فقال باب التیمن فی الوضوء ولا تخفی مناسبتہ وفی حدیث ابن عمر اشارۃ الیہ حیث قال اما الارکان فانی لم ار رسول اللہ صلعم یمس الا الیمانیین ثم لا تیامن فی غسل الوجہ ولا فی مسح الراس وانما ہو فی غسل الیدین الی المرفقین۔ وغسل الرجلین الی الکعبین۔ اما غسل الیدین فلم یتعرض لہ المؤلف رح فی الصحیح ولم یبوب علیہ ولا ادری ما وجہ ذالک فلم یبق للتیامن الا الرجلان فجاء وضع التیامن عقیب حکم الرجلین فی غایۃ التناسب ہذا۔ فان قیل لم لم یضعہ المؤلف عند باب غسل الرجلین الی الکعبین۔ قلت وضع ہذا الباب ہناک بعد مسح الراس انما ہو لرعایۃ نظم القرآن والا فلا یخفی علی الناظر اللبیب ان المسئلۃ قد تمت بحذافیرہا ولکن لما عاد الیہا مراعاۃ للنظم اراد ان لا یترکہا من غیر فائدۃ۔ فذکر ہناک غسل الرجلین مغیاۃ بالغایۃ لیکون العودۃ کالبدءۃ منہا۔ واللہ اعلم۔ ولما فرغ عن غسل الوجہ والرجلین وہما طرفا الوضوء فکانہ اتی بالوضوء التام۔ ولا بد للوضوء من ماء وقد امرنا اللہ بالتوضئ عند القیام الی الصلوۃ وجب التماس الوضوء بالفتح ای الماء اذا حانت الصلوۃ وقرب وقتہا لا قبلہ بکثیر۔ ولما کان شرعیۃ الوضوء للطہارۃ والماء النجس لا یفید الطہارۃ اصلا۔ فلا یلتمس الا الماء الطاہر۔ والذی یفسد الماء وینجسہ امران۔ النجاستہ فی الماء او ہو بقیۃ حیوان شرب منہ وہو نجس وہذا مما اختلف فیہا انظار المجتہدین فمنہم من نجس الشعر اذا فارق الجسد ومنہم من طہرہ علی کل حال ومنہم من نجس الکلب وسورہا ومنہم من طہرہما وہذا موضع مشکل فقصد البخاری الی ذالک وقال باب الماء الذی یغسل بہ شعر الانسان وسور الکلاب وممرہا فی المسجد وکانہ ذہب الی طہارۃ سور الکلب وطہارۃ شعرہ کشعر الانسان۔ ولما اشار الی طہارۃ سور الکلب نبہ علی حکم آخر من شرب الکلب فقال باب اذا شرب الکلب فی اناء احدکم

فليغسله سبعا فكان امر الغسل فيه ليس من فروع نجاسة السور كما ظن وانما هو تعبد نعبدنا به للخبث فی سور لا النجاسة فيه ثم لا يجب التماس الماء للوضوء الا عند الحدث والناس مختلفون فی اسباب النقض فمنهم من لم ير الوضوء الا من المخرجين القبل والدبر ومنهم من زاد اشياء كالقئ والرعاف وعمم النقض لكل خارج نجس ومنهم من قصر الحكم على الخارج المعتاد من المخرجين ثم نبّه على ان الوضوء للصلوة - اما قراءة القرآن وسائر الاذكار فان لها غنیٰ عن ذالك فقد تجوز من غير طهارة فوضع باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره و كان المولف يراعی فی نظم تلك الابواب الكريمة التی جعلها عمدة ابواب الوضوء (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الآية) نزّل الامر على الوجوب ولا وجوب الا بالحدث ثم اوجب الغسل فی البعض والمسح فی البعض فلا بد من ماء يتوضأ به واذا لم يكن ماء بحضرته فعليه ان يلتمس الماء حتى ينكشف الحال فاما ان يتوضأ او يصير الى التيمم ولا بد ان يكون طاهرا فدخل من هذا الطريق الى مسئلة الآثار والانجاس - ولما نص فی الكريمة بان امر الغسل والمسح لمن قام الى الصلوة فعلمنا منه ان ما عدا الصلوة من قراءة القرآن وغيره حكمه غير حكم الصلوة من ايجاب الطهارة لها دون غيرها. ثم لا وضوء الا الغسل والمسح فهما اصل اعمال الوضوء الذی كلفنا به عند القيام الى الصلوة اما صب الماء على الاعضاء فهو امر خارج عن اصل الوضوء فوسّع فيه ان يباشر ذالك غير المتوضی للمتوضی على قضية النص فجاء الترتيب من النص هكذا اذا حانت الصلوة وانت على غير وضوء فالتمس ماء طاهرا فتوضأ به ولا عليك ان تستعين احدا فی مقدمات الوضوء من طلب ماء وصب على الاعضاء ثم ان الوضوء للصلوة اما قراءة القرآن فقد تجوز بعد الحدث ايضا فاذا تكامل الوضوء فما فضل من ماء فی الظرف فهو طاهر لا باس به فمن شاء فليستعمله فی طهوره او شربه. ثم استدل له كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى فاذن جاء نسق الكتاب على نسق الكريمة هذا والله اعلم فقدم باب الرجل يوضئ صاحبه على قراءة القرآن بعد الحدث والذی تقدم من مسئلة الاستنجاء فانما كان ذالك من باب الاستنجاء وهذا من باب الوضوء فاعلمه ولما جرى ذكر الحدث اتبعه بباب من لم يتوضأ الا من الغشی المثقل ثم توجه الى مسح الراس وهو احد اركان الوضوء فقال باب مسح الراس كله وفی وضعه ههنا عقيب مواجب الحدث ايماء لطيف الى ان الاختلاف فی مقدار الفرض من مسح الراس انما هو فی وضوء الحدث اما الوضوء على الوضوء فالامر فيه موسع فقد تجوز فيه مسح العمامة بدل مسح الراس وكذا مسح الرجلين بدل غسلهما من غير تخفف ثم اردف ذالك غسل الرجلين الى الكعبين وفی تعقيبه بها بعد مسح الراس اتباع لنظم القرآن وفيه تنبيه على ان قراءة الجر مع ملاحظة الغاية لا تفيد الا الغسل ثم وضع مسئلة الفضل وهذا موضعها فان الوضوء

فذتم فما بقي في الاناء من وضوء فهو فضل وكذا المتساقط عن الاعضاء المستقر في محل فضل وہما موضع سوال لاہل العلم اما المستعمل فلما تعلق بہ من خبث الآثام ومن ہہنا قيل انہ نجس اما الباقي في الاناء بعد الوضوء او الغسل فلانہ غير مامون عن تقاطر المستعمل فيہ ولا بد فصار مشكوكا في النظر محتاجا الى الاكتشاف كيف ہو الطاہر المستعمل ام نجس غير مستعمل. توجہ البخاري رح الى حلہ فقال باب استعمال فضل وضوء الناس اى الماء الفاضل في الاناء بعد الوضوء او الغسل او الماء المتقاطر المتساقط من الاعضاء. والذي يظہر من صنيع المؤلف انہ يرى الفضل طاہرا وطہورا وايد ذالك بفعل النبي صلعم المضمضة والاستنشاق من غرفة واحدة ففي تقديم المضمضة على الاستنشاق يصدق الفضل بالمعنى الاول اى الماء الفاضل بعد الاستعمال فالاستنشاق بہ استنشاق بالماء الفاضل وفي تقديم الاستنشاق وہو احد الجائزين عند الشافعي في الجمع بين المضمضة والاستنشاق استعمال الفضل بالمعنى الثاني اى الماء المستعمل فانہ قد يرجع من الانف بعض المستنشق فيختلط بالماء المغروف الغير المستعمل ثم يتمضمض منہ وہذا استعمال المستعمل واللہ اعلم ولما كان مرجع الجمع والتفريق بين المضمضة والاستنشاق الى وحدة الغرفة وتعددہا فلو جمعت المضامض كلہا في غرفة والاستنشاقات كذلك في غرفة اخرى لم يعد ذالك الا واحدا كما ان مسح الراس لما كان التثليث فيہ بماء واحد لا بمياہ متعددة عد مسحا واحدا لا ثلث مسحات ولو كان التثليث بمياہ جديدة ما كان لاحد ان يقول فيہ ان ہذا مسح واحد وہذا ہو وجہ الجمع بين التثليث في مسح الراس وبين كونہ مرة فالتثليث بحسب حركات المسح من اقبال وادبار في الوسط والى الجانبين فہذہ ثلثة ابعاض لمسح واحد والقصد من ذالك استيعاب المحل بالمسح دون التكرار في المسح كذلك من جمع بين المضامض في غرفة والاستنشاقات في غرفة لا يقال فيہ انہ مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا مع ان المحكي عنہ في وضوء النبي صلى اللہ عليہ وسلم ہو التثليث في المضمضة والاستنشاق ولعل ہذا ہو الباعث للجمع بين باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة ومسح الراس مرة مع تقديم الاول على الثاني. ہذا ما عندي واللہ اعلم. ولعلك دريت من مطاوي الكلام ان ہذين البابين من فروع مسئلة الفضل ومتعلقاتہا على الوجہ الذي اشرنا اليہ قبل فعاد الى مسئلة الفضل مرة اخرى والعود احمد فقال باب وضوء الرجل مع امرأتہ وفضل وضوء المرأة وہذہ الترجمة اخص من الاولى مع ان ظاہر ہذا الباب اجتماع الرجل والمرأة في اناء واحد والظاہر فيہ انفراد الرجل عن المرأة وكذلك الظاہر ہناك استعمال الفضل فيما بين الرجال او استعمال

المرءة بفضل وضوء الرجل وہہنا المقصود بیان فضل وضوء المرءة للرجل وہٰذا موضع مشکل اختلفوا فیہ۔ ثم فی وضع الترجمۃ ہہنا مراعاۃ وصف الاجتماع فانہ ذکرا ولاجمع المضمضۃ مع الاستنشاق فی غرفۃ واحدۃ۔ ثم اعقبہ مسح الراس مرۃ وفیہ جمع التثلیث فی المسحۃ الواحدۃ وحینئذٍ فوزان ہٰذین البابین مع الباب السابق وزان المرکب من المفرد فجاء التعقیب حسنا۔ ثم ذکر باب صبّ النبی صلعم وضوءہ علی المغمی علیہ ومرجع ذالک الباب الی طہارۃ الفضل فہوا ذاً من ذیول مسئلۃ الفضل ولما فرغ من الوُضوء بالضم مع ذکر بعض ما یتعلق بامر الماء وہوالوَضوء بالفتح اقبل الی الوِضوء بالکسر وہو ما یتوضأ بہ من انواع الاوانی مادۃ اوصورۃ فقال باب الغسل والوضوء فی المخضب والقدح والخشب والحجارۃ وباب الوضوء من التور وہو الطست او المرکن او ہو نوع الاقداح فالخشب والحجارۃ لبیان المادۃ والقدح والمخضب وکذا التور لبیان الصورۃ۔ اما باب الوضوء من المد فہو کما انہ بیان لمقدار ما یکفی للوضوء کذٰلک ہو بیان کمیۃ ظرف الوضوء ایضا۔ واتفق اہل العلم علی ان المد قدر ما یکفی للوضوء لیس فیہ توقیت اصلا۔ وکان النبی صلعم یتوضاء بالمد فہٰذا فیہ کفایۃ للمتوضی لاسیما للماسح علی الخف۔ وبہٰذا التقریب عنّیَ المؤلف ہہنا باب المسح علی الخفین مع ان فی المسح علی الخفین کفایۃ عن غسل الرجلین کما ان قدر المد من الماء فیہ کفایۃ للمتوضی ولما جرت ذکر المسح علی الخفین ذکر ما ہو شرط لجواز المسح علی الخفین فقال باب اذا ادخل رجلیہ وہما طاہرتان ثم ذکر من لم یتوضاء من لحم الشاۃ والسویق ووضع بالمن مضمض من السویق ولم یتوضأ ومناسبۃ البابین بما یتلوہما من باب ہل یمضمض من اللبن ظاہرۃ امامناسبۃ من لم یتوضاء من لحم الشاۃ والسویق بما تقدم علیہ من باب اذا ادخل رجلیہ وہما طاہرتان فمن حیث ان الطہر الوارد فی باب لبس الخفین ارید بہ طہر القدمین فقط لاطہر الوضوء کاملاً کذٰلک الوضوء مما مست النار المشار الیہ بقولہ من لم یتوضاء من لحم الشاۃ آہ۔ ارید بہ الوضوء اللغوی وہو المضمضۃ دون الوضوء الشرعی فقولہ من لم یتوضا آہ۔ ای من لم یقل بوجوب الوضوء من اکل ما مستہ النار کلحم الشاۃ والسویق وغیرہما فمن اکل منہا شیئاً فلیمضمض کما یمضمض من اللبن لدسم فیہ فالمضمضۃ من اللبن انما ہی لتصفیۃ الفم عن اثرہ فدار الامر علی بقاء الاثر فی الفم لاعلی خصوص الدسم۔ فحکم المضمضۃ بعد اکل الطعام یعم اللبن وغیرہ۔ واللہ اعلم۔ اما الوضوء من النوم فہو وضوء شرعی لیس کوضوء الطعام وذالک لان

حکم الوضوء منہ لیس لان النوم حدث فی حد نفسہ و لکنہ مظنۃ لخروج الریح فان الرجل اذا نام استرخت مفاصلہ فتضعف ماسکتہ فینفلت الریح و ہو لا یدری بخروجہ منہ فجعلت المظنۃ کانہا ائنۃ وحقیقۃ فتعلق الوضوء بالخروج وہو حدث موجب للوضوء الشرعی وخرج النوم من البین و ہذا بخلاف اکل اللحم والسویق و شرب اللبن فان ذالک بمراحل عن امر الحدث۔ وحکمہ فکان امرہ علی خلاف امر الحدث من کفایۃ المضمضۃ فیہا۔ فاذن حسن التعقیب و ہذا فیہ تدریج۔ اما باب الوضوء من غیر حدث فلا اظنک مرتابا فی حسن موقعہ۔ فان الباب السابق کان لبیان الوضوء من حدث لان النوم کما مر آئل الی الحدث فجاءت المعاولۃ بینہما و لما انساق الکلام الی ذکر الحدث والبول حدث وکذا الدم والمنی سرد لہا ابوابا۔ فقدم البول لانہ کما ہو حدث فہو نجس ایضا اما الدم فہو وان کان نجسا عند المؤلف ولکنہ غیر حدث فیما عدا السبیلین فخف امرہ بجنب البول۔ اما المنی فہو وان کان من اعظم الاحداث ولکن الشافعی طہرہ فخففت نجاستہ۔ فجاء الترتیب کما تراہ فی اعلی مراتب الحسن ثم لا یخفی ان الابتلاء بالبول فوق الابتلاء بالدم ومن کثرۃ ابتلاء المرء بمعانتہ البول سری التساہل فی التوقی عنہ فی العامۃ بخلاف الدم وتری الناس اشد تقذرا للمنی واشد اجتنابا عنہ۔ وہذا وجہ آخر فی نضد تلک الثلاثۃ۔ ولما اعتنی بتقدیم ابواب البول قدم من ابوابہا ما ہو ادعی لعمل الابعاد و التنزہ عنہ واشد تاثیرا فی صاحبہ من حملہ علی التوقی والتجنب عن البول ما استطاع وامکن لہ فقال باب من الکبائر ان لا یستتر من بولہ اراد بعدم التستر من البول عدم التوقی عنہ فنبہ من اول الامر ان عدم التوقی عن البول کبیرۃ من الکبائر فجاء التوقی عنہ واجبا ہذا ہو الاصل فان لم یتق حتی اصاب ثوبہ او بدنہ تجب ازالتہ بالغسل عنہ فہذا فی المرتبۃ الثانیۃ من الاصل فثنی بباب ما جاء فی غسل البول فان لم یفعل ذالک فلم یستبرء عن البول ولم یغسل ما اصابہ منہ فقد عرض نفسہ للعذاب فان البول موجب لعذاب القبر والیہ اشار بقولہ باب من غیر ترجمہ ولا یخفی ان ہذا آخر المراتب فللہ در المؤلف ما ادق نظرہ واعلی فکرہ۔ وبعد ذالک ان الوضوء من غیر حدث نور علی نور وطہارۃ فوق طہارۃ وعدم التنزہ من البول تلطخ بالنجاسۃ وظلمۃ فی القلب وما من ذنب الا وینکت فی القلب نکتۃ سوداء والکبیرۃ اشد اظلاما للقلب فہی ظلمۃ علی ظلمۃ ہذا وجہ آخر للمناسبۃ۔ ثم ان الوضوء تزکیۃ للنفس وتجلیۃ للقلب وتصفیۃ للروح فمن اتی کبیرۃ فلیتوضاء و

استقذارا

ازعاجہ

وليتب الى الله- وان عدم التوقي عن البول كبيرة معترضة لعذاب القبر منجسة للقلب والروح فجاءت
المناسبة بين ابواب البول والوضوء من ہذا الوجه ايضا- ثم لاتظن من ترك النبی صلعم
والناس الاعرابی حتی فرغ من بوله في المسجد تهاونا ما في امر المسجد او التخفيف في
امر البول وقد علمت آنفا ان عدم التوقي من البول كبيرة وانه موجب لعذاب القبر وانما جاء ہذا
من باب آخر وہو دفع اعظم المفسدتين باحتمال ايسرہما وتحصيل اعظم المصلحتين بترك ايسرہما
ولا بد منه والدليل على ذالك قوله صلعم لاتزرموا على الرجل بوله (بالمعنى) وقوله انما بعثتم ميسرين و
لم تبعثوا معسرين- فامرہم النبی صلعم بالرفق بالجاہل وترك التعنيف به وارشدہم الى ان
الكف عنه اختيار منه لاہون البليتين على اشدہما- فبقي امر البول على ماكان ومن اجل ذالك امر
النبی صلعم بصب الماء على البول في المسجد فدل على ان الارض اذا تنجست بالبول ثم صُبّ
عليها الماء تطهر كما انها تطهر بالجفاف وذہاب اثر النجاسة عنها لا فرق فيها بين ارض المسجد وغيره
فوضع ترجمة اخرىٰ غير مقيدة بالمسجد فقال باب يهريق الماء على البول ثم بوب على بول
الصبيان كان الصبيان والاعرابي من واد واحد- ہذا اعلى من السكر الى ہہنا وضعت الابواب
فيما يرجع الى البول في حد نفسه وله احوال تتعلق بالبائل اما بحسب نفسه واما من جهة ما يجاوره
ويقرب منه- فقصد المؤلفؒ الى بعض احوال البائل مبوبا عليه بقوله باب البول قائما وقاعدا
فقدم البول قائما على البول قاعدا مع انه على خلاف المعتاد وقد اعتذروا عن بوله قائما- وانما قدم
القيام لانه ہو المقصود بالبيان- واما البول قاعدا فكانه مفروغ عنه ولانه ادخل في حسن النظم و
المح في التعقيب المذكور وذالك ان بول الصبيان لايكون ابدا على نہج واحد فقد يبولون قياما و
قعودا ويبولون في اعين الناس ويحضرتهم فعقب ذالك بباب البول عند صاحبه والتستر
بالحائط وحسن سبكه مطربٌ- ثم لايخفى ان القائم احوج الى التستر من خارج بخلاف القاعد فانه
اغنى من ان يستره احد من وراءه وہذا الباب لبيان حال البائل بحسب مايجاوره ولما تضمن الحديث في البابين لذكر
البول عند السباطة اعقبها باب البول عند سباطة قوم وفي وضع ہذا الباب عقيب باب البول عند صاحبه
ايماء لطيف الى ما لاجله اختار النبی صلعم القيام عند البول على القعود ولما فرغ عن البول توجه الى غسل الدم
فالصحيح باب غسل الدم عن نجاسة كما قدم البول مثل ذالك وہكذا فعل في المني والمذي فقال باب غسل المني وفركه وباب غسل المذي

والوضوء منه كما سياتي۔ فهذا دليل على نجاسة المني عنده ولما كان المني متولدا عن الدم عقبه بباب المني فهو اقرب من الدم۔ ثم النجاسة ضربان۔ فضرب لا جرم لها كالبول وضرب لها جرم يظهر عند الجفاف كالعذرة والدم والمني فهن اثقل النجاسات والبول اخفها فی تلک الملاحظة فصار نجسة احق بالسبق والتقدم والمني اصله الدم فاخر عن اصله هذا۔ ثم نبه على ان التطهير في المني لا يتوقف على قلعه بالكلية حتى يستدل من استعمال الفرك فيه على طهارته فان الفرك مقلع غير قالع وذالک ان القلع قد لا يتيسر بالماء ايضا فضلا عن الفرک فقال باب اذا غسل الجنابة وغيرها فلم يذهب اثرها فسوى بين الجنابة وهو المني وغيرها من النجاسات فقصر النظر على الجنابة دون غيرها واخراجها من بين اشباهها وامثالها مما لا ينبغي ثم عاد الى مسئلة الابوال منبها على ان نامر من نجاسة الابوال ليست على اطلاقها انما ذالک في بول الانسان اما ابوال الابل والدواب والغنم فحكمها غير حكم سابقها فقال باب ابوال الابل والدواب والغنم ومرابضها و لما تم امر النجاسات كان له ان يدخل في باب نجاسة الماء وطهارته اى شئ يفسد الماء ومتى يفسدها وقد سبق من المؤلف ما يشير الى ان وقوع النجاسة في الماء يفسد الماء دون غيرها في باب الماء الذي يغسل به شعر الانسان والآن اراد ان يعطي ضابطة تكون فصلاً في الباب فقال باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء فنقح المناط على طريق مالک وجعل التغير وعدمه فاصلا في النجاسة والطهارة فما تغير بالنجاسة نجس وان كثر وما لم يتغير فهو طاهر وان قل۔ ونبه على ان النهي في الماء الدائم تنبيه على ما يؤول اليه الحال من نجاسة الماء بعد التغير لا لان البول في الماء الدائم ينجسه في حال البول فعقبه بباب البول في الماء الدائم ولما كان هذا التخريج البعد في النظر ايده بباب آخر اشار به الى ان اتصال الاثر بالمؤثر غير لازم فقد يتاخر الاثر عن مؤثره - كما اذا القى على ظهر المصلى قذرا وجيفة لم يفسد عليه صلوته ولما سبق ذكر القذر والبزاق قذر وكذا النخاط عقبه بباب البزاق والمخاط ولما اصل للمياه فيما اذا وقعت فيه نجاسة اصلا وقد يختلط بالماء شئ طاهر فقد يتغير به وقد لا اشار الى اصل آخر فقال باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا بالمسكر كانه يقول ان الماء اذا تغير بالاختلاط فذهب عنه اسم الماء وبهمه فقد خرج عن اصله فلا يجوز به الوضوء اما باب غسل المرأة اباها الدم عن وجهه ففيه ازالة نجس وخبث والوضوء فيه ازالة حدث وكک

السواک ایضاً من باب ازالۃ القذر فتشارک کل منہما الآخر فی نحو من التطہیر۔ ثم ان السواک مطہرۃ للفم ومرضاۃ للرب فہو اذن من باب الکرامۃ والکبیر احق بتلک الکرامۃ من الصغیر ولا یخفی ان فی اعطاء السواک لآخر اعانۃ لہ علی نیل مرضات اللہ بتطییب الفم وتطہیرہ عن المستقذرات کما ان فی غسل الدم عن احد اعانۃ لہ علی نیل الطہارۃ فرجعا الی مسئلۃ الاستعانۃ فی التطہیر وتقدم للمسئلۃ بابان آخران وہذا ثالثہما۔ فالاولان کما قد علمت وہذا مرجعہ الی الاستعانۃ فی فعل الوضوء کالاستدلاک وغیرہ وہذا مقید جوازہ بالحاجۃ فاعلمہ۔ ثم الترجمۃ مقیدۃ بالمرءۃ ولعل ذالک لتعمیم جواز الاستعانۃ بکل من حضر عندہ من رجل او امراۃ۔ وفیہ اشارۃ لطیفۃ الی مسئلہ مس المرءۃ وہذا ما عندی ولنسق الابواب علی نسق الکتاب۔ فقال اولاً باب غسل المرءۃ آہ۔ ثم اردفہ بباب السواک وثنی لہ باب دفع السواک الی الاکبر۔ ولما کانت واقعہ السواک فی الحدیث واقعۃ النوم ثم عمل بہ النبی صلعم فی الیقظۃ علی طبق ما راہ فی النوم عقب ذالک بباب فضل من بات علی الوضوء وقد علمت ان السواک من الوضوء وہذہ خاتمۃ ابواب الوضوء ونعمت الخاتمہ ہی حیث بدء کتاب الوضوء بقولہ تعالیٰ اذا قمتم الی الصلوۃ الآیۃ فقیل معناہ اذا قمتم من النوم فیتحصل من مجموع المبتدأ والمنتہی ان من اراد النومۃ فلیتوضأ ومن ہب عن نومۃ فلیتوضأ۔ ہذا آخر ما قصدنا ایرادہ فی ہذا الکتاب من وجوہ المناسبۃ بین ابواب بفضل اللہ الملک العزیز الوہاب انہ المیسر للصعاب وبیدہ ازمۃ الصدق والصواب والحمد للہ علی ذالک۔

ثم ما تیسر للعبد الضعیف المراجعۃ لشرح العلامۃ ابی الفضل الحافظ ابن الحجر العسقلانی الا لما فرغت عن تسویدہ فوجدت فیہ جملاً مفیدۃ جمعہا العلامۃ تحت باب ما یقول عند الخلاء ولکنہا لا یغنی من جوع۔ نعم راجعت شرح العلامۃ بدر الدین العینی الحافظ فی مواضع اشکل علی الامر منہا فلم ارجع منہ الا بخفی حنین فجل ما اوردناہ من کتاب الوضوء فانما ہو من مخترعات ہذا العبد فان کان حقاً فمن اللہ ثم من برکات حضرۃ الشیخ قدس سرہ وان کان باطلاً فمنی ومن الشیطان ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ وصلی اللہ علی النبی الامی وآلہ وصحبہ اجمعین اکمل صلوۃ وادومہا کما یحب ربنا ویرضیٰ وبعدد ما یحب ربنا ویرضی ؎

———:::———

كتاب الغسل

وقول الله تعالیٰ وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا

لما فرغ المؤلف عن طهارة الوضوء وهي الطهارة الصغرى سرع في طهارة الغسل وهي الطهارة الكبرى التي تعم الجسد كله الى حيث يمكن ايصال الماء منه من غير اوخال ضرر عليه كداخل العينين۔ فدخل فيه الفم وداخل الانف ومعاطف الجسد والاست وكل هذه مما اثرت فيها الجنابة لان الجنابة ارتفاق كامل لا تجد جزءاً من اجزاء الجنب الا وله حظ من ذالك الارتفاق وهذا سر ما ورد من قوله صلعم تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة۔ يعني بالانقاء ابلاغ الماء الى مسام الشعر وعموم البشرة فالانقاء لاخراج الجنابة حيثما بلغت من الجسد وهو غير منحصر في الدلك ومن المعلوم ان الجنابة حلت في الفم حتى منعته عن قراءة القرآن والقراءة وان كانت من فعل اللسان و لكن الانف لها مدخل في تجويد الحروف سيما الغنة منها فانها لا تستقيم ابدا الا بترديد الصوت في الخيشوم ثم الانف محل الشعير ايضا فاذن جاء غسل الفم وداخل الانف من مواجب التطهر المطلوب في الغسل واخلا في اصل الغسل لا خارجاً منه زائدا عليه تكملا له كما في الوضوء فان المطلوب هناك انما كان غسل الوجه فقط دون غسل الباطن من الانف والفم اذ لا تعلق للمواجهة بهما وانما المواجهة بالظاهر فقط ومن ههنا قال امامنا ابو حنيفة باقتراض المضمضة والاستنشاق في الغسل دون الوضوء فالاغتسال في آية النساء هو التطهر في المائدة ومقتضاه المبالغة في ابلاغ الماء الى حيث بلغت الجنابة وهي عمت الجسد كله لا تختص بمحل دون محل۔ الا ترى ان الله لما ذكر الوضوء ذكر معه اعضاءً من الوجه واليدين والراس والرجلين ولما ذكر الغسل والتطهر اطلق الكلام عن ذكر المحل فعلمنا منه ان طهارة الجنابة كالجنابة تعم سائر الجسد هذا والله اعلم۔ ثم ان المصنف جرى على عادته من تصدير الكتب بالآيات المناسبة ثم تفصيل احكامها وتفريقها على الابواب شيئاً فشيئاً ومجمل الامر ههنا ان الغسل لا بدله من ماء طاهر وان له اسباباً توجب الغسل۔ وان للجنابة اثراً في منع امور مخصوصة وان من الاشياء ما ينبغي للجنب مراعاتها۔ وانه متى يجب الغسل عند الجنابة وانه طهارة فوق سائر الطهارات

جامعة لانواع الطهارة كلها من الاستنجاء والوضوء وغسل الراس وغسل البدن وغسل ماهو فی حکم الظاهر من الباطن ومما يلائم ذالک استعمال الطيب والدلک فهذه امور فصلها المؤلف نحو تفصيل وراعی فيها ترتيبًا انيقا ومناسبة بديعة كما هو شانه وسيظهر لک انشاء الله تع فاعلم وفقک الله للصواب ان البخاری فتح ابواب الغسل بباب الوضوء قبل الغسل وباله من خير مفتح وذالک ان الوضوء اول مايبدأ به فی الغسل بعد الاستنجاء وغسل ما اصابه من الاذی۔ اما الاستنجاء فلم يبوب عليه فی كتاب الغسل فكانه اعتمد علی فراغه منه فی كتاب الوضوء بمالامزيد عليه۔ و لما كان فی غسل الرجل مع امرأته مظنة لنقض الوضوء سيما عند الشافعی فان باختلاف الايدی فی الاناء عند الغسل لايامن احد من الرجل والمرأة ان يمس يده يد الآخر والمرأة محل الشهوة والبخاری لايری ذالک نقضا اتبع ذالک باب غسل الرجل مع امرأته ذكر فيه حديث عائشة رض وفيه ذكر الفرق وهو ستة عشر رطلاً علی ماذكره ابن الاثير۔ فالفرق اناء يسع فيه صاعان۔ وقال سفيان ابن عيينة الفرق ثلثة آصع ناسب ذكر الصاع ههنا فقال باب الغسل بالصاع ونحوه فهذا قدر ماء يكفی للغسل۔ اما الفرق فكان بين اثنين۔ فاصاب كلا منهما صاعا صاعًا او صاعا ونصفا ان كان الفرق ملآن ماءا وفرغ كله والله اعلم۔ ثم اشار الی طريق الغسل كيف هو يدفع به ما يتخايل لبعض الاوهام من عدم كفاية الصاع للغسل۔ فقال باب من افاض علی راسه وعقبه بباب الغسل مرة واذا كان لک يكفی نحو صاع للغسل البتة سيما من بدأ بالحلاب والطيب فدفع به الشعث والتفث وتلبد الشعر اولا۔ ثم افاض علی راسه ثلثا ثم اسال الماء علی سائر جسده مرة كفا[ه] صلع اما وجه الترجمة فليس من وظائف الكتاب وليطلب من التراجم۔ ثم وضع باب المضمضة والاستنشاق فی الجنابة۔ وافردهما عن الوضوء لمزيد الاعتناء بشانهما فی الغسل من الجنابة فكانهما مطلوبان علی حيالهما لا انهما من متعلقات الوضوء يطلبان مع الوضوء فيسقطان بسقوطه لهذا وتقدم وجهه وجوبهما فی الغسل دون الوضوء۔ اما وجه المناسبة بين البابين فلان المضمضة والاستنشاق موضوعتان لتصفية الباطن وتنقيته عن الاوساخ كما ان الحلاب والطيب موضوعان لتجلية الظاهر وتحليته فجاء متعانقين ثم عقب ذالک بباب مسح اليد بالتراب انقی ومناسبته لاتخفی۔ و تقدم له ذكر فی حديث المضمضة والاستنشاق من قول ميمونة رض ثم دلک يده بالارض۔ ولما

ه وسنطبع انشاء الله تعالی ١٢ منه

کان دلک الید بالتراب من باب النظافۃ لاغیر فلو القی المستنجی یدہ فی الماء بعد ما غسل یدہ لم یفسد الماء لان بالغسل ماخرجت الجنابۃ عن الید اذ ہی لیست بمتجزیۃ فادخالہا فی الماء بعد الغسل کادخالہا فیہ قبل الغسل اذا لم یکن علی یدہ قذر غیر اثر الجنابۃ فکان ہذا الباب توطیۃً لما یتلوہ من باب ھل یدخل الجنب یدہ فی الاناء قبل ان یغسلہا اذا لم یکن علی یدہ قذر غیر الجنابۃ فافادبہ ابتغاء الغسل قبل الادخال لانہ انقی للید واقطع للریب عن الماء وہذا کابتغاء الموالاۃ فی الوضوء والغسل وان کان التفریق الیہ لاباس بہ فان المقصود ہو التطہر فی الغسل والطہارۃ فی الوضوء لاینحصر فی رعایۃ امر الموالاۃ عند اسالۃ الماء علی الاعضاء فعقب ذالک بباب تفریق الوضوء والغسل وکان فی حدیث الباب ذکر افراغ الیمین الماء علی الشمال فی الاستنجاء فوضع لہ باباً۔ فقال باب من افرغ بیمینہ علی شمالہ فی الغسل اے عند الاستنجاء فی اثناء الغسل فاذن موضعہ قبل ہذا الباب عند باب مسح الید آہ وہو کذالک عند الاصیلی وابن عساکر اما وضعہ ہہنا وہو الاکثر فلما اشرنا الیہ فی التمہید واذا راعیت الفاظ حدیث میمونۃ رض وجدت لما اشرنا الیہ وجہا وجیہاً ففی باب الغسل مرۃ۔ ثم افرغ علی شمالہ وہذا لانص علی ان الافراغ کان بالیمین وفی باب المضمضۃ والاستنشاق فی الجنابۃ عن میمونۃ قالت صببت للنبی صلعم غسلا فافرغ بیمینہ علی یسارہ فغسلہا ثم غسل فرجہ فغایر بین الجملتین فلم یتعلق الافراغ المذکور الا بغسل الیدین وفی باب تفریق الوضوء والغسل عنہا۔ ثم افرغ بیمینہ علی شمالہ فغسل مذاکیرہ فہذا نص علی ان ذالک الافراغ کان للاستنجاء ہذا ما سنح للعبد الاحقر والعلم عند اللہ الاکبر۔ وان اراد بہ الاعم الشامل للاستنجاء وغیرہ من غسل سائر الجسد فمرجع الباب الی التیامن فی الغسل والتیامن مستحب کالموالاۃ فتناسبا۔ ثم شرع فی موجبات الغسل فذکر منہا امران الجماع والاحتلام وترک الحیض والنفاس فلم یذکرہما ہہنا وسیذکرہما فی کتاب الحیض۔ ولما کان الجماع موجباً للغسل انزل اولم ینزل ولاغسل فی الاحتلام حتی ینزل۔ ثم لا فور فی الغسل وانما یجب ذالک - اذا دخل وقت الصلوۃ۔ فالمجامع اذا اخر الغسل حتی عاد الی الجماع او دار علی نسائہ فی غسل واحد فلا باس علیہ فترجم بقولہ اذا جامع ثم عاد ومن دار علی نسائہ فی غسل واحد۔ ثم نبّہ علی ان وجوب الغسل بالمجامعۃ انما ہو من اثار المنی۔ اما المذی فحکمہ انہ نجس یجب غسلہ والوضوء منہ ولاغسل علیہ فبینہ بقولہ باب

غسل المذی و الوضوء منه ۔ ثم اشار الی ان القدر الضروری فی الغسل انما ہو اصابۃ الماء الی
حیث امکن اصابتہ من الجسد اما الدلک فلیس من مواجب الغسل حتی ان من تطیب ثم
اغتسل و بقی اثر الطیب فقد اصاب الفرض و تم غسلہ الا تری الی ما حکت عائشۃ من
غسل النبی صلعم انہ کان اذا اغتسل من الجنابۃ غسل یدیہ و توضأ وضوءہ للصلوۃ ثم یخلل بیدہ
شعرہ حتی اذا ظن انہ قد اروی بشرتہ افاض علیہ الماء ثلث مرات ۔ ثم غسل سائر جسدہ فتذکر
جمیع ما کان منہ صلعم فی غسلہ من الجنابۃ ۔ ثم لا تذکر الدلک ولا تشیر الیہ بکلمۃ فدل ہذا علی ان
غسل الجنابۃ یتم بتخلیل الشعر حتی اذا ظن انہ قد اروی بشرتہ افاض علیہ فہذا غسل
الراس ثم بافاضۃ الماء علی سائر جسدہ من غیر تکرار حتی ان من توضأ فی الجنابۃ ثم غسل سائر
جسدہ و لم یعد غسل مواضع الوضوء منہ مرۃ اخری لا یعد قاصرا فی اداء الفرض
اصلا کما لا یعد قاصرا من نام علی جنابۃ بعد التوضی منہا ثم لما استیقظ نسی انہ جنب فدخل المسجد للصلوۃ
و ہو لا یحل لہ دخول المسجد فتذکر فخرج من ساعتہ ولم یتیمم و ذالک لسقوط الفور فی الغسل عن الجنب
والیہ اشار بقولہ باب اذا ذکر فی المسجد انہ جنب خرج کما ہو ولا یتیمم و عقبہ بباب
نفض الیدین من الغسل عن الجنابۃ استینا سا بما فی الحدیث السابق من قولہ ثم خرج الینا
و راسہ یقطر ۔ ثم وضع بابا ترجم لہ بقولہ من بدأ بشق راسہ الایمن فی الغسل محلہ قبل
ابواب کثیرۃ عند باب من افاض علی راسہ ثلثا ولا یظہر لہ وجہ ۔ ولعل وضعہ ہہنا نظرا لما تقدم
فی حدیث الباب السابق من قولہ ثم صب علی راسہ فان ظاہر التعبیر صب الماء علی راسہ
دفعۃ من دون ملاحظۃ التیامن فیہ فوضع ہذا الباب شرحا للصب المذکور فی الحدیث او
ہو ابداء صورۃ وراء صورۃ الصب فالمقصود استیعاب الراس بالغسل سواء کان بطریق
الصب دفعۃ او بطریق التیامن ۔ ثم توجہ الی مسئلۃ التعری والتستر عند الغسل وہما
حالان للمغتسل فقد یغتسل فی الخلوۃ حیث لا یراہ احد فلا یری فی التعری باسا ۔ وقد یتفق
الاغتسال فی الجلوۃ و فی محضر الناس فلا یرضی بالتعری عندہم حیاء منہم فیتعمل ستر النفسہ و
یتخذ حجابا دونہم فقدم التعری وہو احد الجائزین فی الخلوۃ علی التستر فی الغسل والتستر افضل ۔ وقد یلزم
ذالک اذا کان بمشہد الناس فقال باب من اغتسل عریانا وحدہ فی الخلوۃ و من تستر

افضل ثم قال باب التستر فی الغسل عند الناس ثم شرع فی مسئلۃ الاحتلام وہو احد موجبات الغسل فقال باب اذا احتلمت المرأۃ فہل علیہا غسل والجواب نعم اذا رأت الماء وانما خص الترجمۃ بالمرأۃ لان من السلف من انکر وجوب الغسل علی المرأۃ اذا ہی احتلمت بخلاف الرجل فقد اتفقوا علی وجوب الغسل علیہ فی الاحتلام۔ ثم ما حکم عرق الجنب من احتلام او جماع ولا بد من تعرق الجسد عند خروج الماء فان الخروج لا یخلو عن تقبض الجسم وانعصارہ عادۃ۔ والعصر والانضغاط یعقبہا تعرق المحل فی الاغلب الاکثر افاد ذالک بقولہ باب عرق الجنب وان المسلم لا ینجس واذا کان المسلم لا ینجس فعرقہ طاہر فلیس امر الجنابۃ کامر الانجاس فان التلطخ بالنجاسۃ مستقذر جداً والتطہر عنہا علی فور التلطخ بہا مطلوب شرعاً بخلاف الجنابۃ فانہا لیست من المستقذرات لا شرعاً ولا عرفاً غیر انہا صفۃ شرعیۃ قامت بالجنب تمنع صاحبہا عن الصلوۃ والدخول فی المسجد وقراءۃ القرآن ولیس لہا تاثیر فی حظر النوم والاکل والشرب والخروج عن البیت والمشی فی السوق والمجالسۃ مع احد والمصافحۃ بہم فبوب لہا بقولہ باب الجنب یخرج ویمشی فی السوق وغیرہ وباب کینونۃ الجنب فی البیت اذا توضاء وقدم الاول علی الثانی مراعاۃ لما سبقت من قصۃ ابی ہریرۃ وکان من امرہ ما کان۔ ثم بین حد الجماع الذی یوجب الغسل علی صاحبہ دفعاً لما یتوہم من اشتراط الانزال فی غسل الاحتلام ان الجماع ایضاً کذالک فمن اکسل ولم ینزل فلا غسل علیہ وبذالک کانوا یفتون فی الصدر الاول الا قلیلا منہم حتی اجتمعوا فی عہد عمر الفاروق رضی اللہ عنہ علی وجوب الغسل علی المجامع انزل او اکسل وکان ذالک آخر الامرین۔ فاخرہ المؤلف ایضاً رعایۃ للاحوال۔ ہذا ما یخطر بالبال واللہ اعلم بحقیقۃ الحال وہذا باب اذا التقی الختانان۔ فان قیل فلم لم یضعہ عند باب اذا جامع ثم عاد۔ قلت لا یلائمہ سیاق ذالک الباب فان القصد ہناک الی حکم العود قبل الغسل وذکر الجماع کانہ من المطروح فی قصد المتکلم فلم یکن ہناک صلوح لذکرہ۔ ولما ذکر التقاء الختانین ذکر ما یعقبہ من رطوبۃ فرج المرأۃ التی تسیل من الرحم بالحرکۃ الجماعیۃ او بدغدغۃ الملاعبۃ عند غلبۃ الشہوۃ فہذا موضع باب غسل ما یصیب من رطوبۃ فرج المرأۃ وما احسن موضعہ وللہ در المؤلف رح۔ ہذا آخر ابواب الغسل۔ وللہ المنۃ والفضل علی العبد الضعیف الرذل وصلی اللہ تعالیٰ علی النبی الامی الذی جاء بالقول الفصل وعلی آلہ وصحبہ وبارک وسلم الی یوم الفصل ؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم
کتاب الحیض

وقول اللہ تعالیٰ ویسئلونک عن الحیض قل ہو اذی فاعتزلوا النساء فی الحیض ولا تقربوہن حتی یطہرن فاذا
تطہرن فاتوہن من حیث امرکم اللہ ان اللہ یحب التوابین ویحب المتطہرین ہذہ الکریمۃ اصل فی باب الحیض و
ماتیعلق بہا من الاحکام وما ساق المصنف لہا من الابواب التی یاتی ذکرہا فی ہذا الکتاب فکلہا تفسیر للکریمۃ وشرح لمشکلاتہا
وبیان لمجملاتہا وتفصیل لاحکامہا فمنہا ما یتعلق بلفظ الاذی کغسل دم الحیض والمبالغۃ فی ازالتہا وان نجاسۃ الحیض
غیر متجزیۃ وانہا غیر قائمۃ بابعاض الحائض واعضاءہا فلا تمنع عن حضور مجالس الخیر ومجامع المسلمین ولا عن الشرکۃ
معہم فی الدعاء والذکر الی غیر ذالک من الاحکام ومنہا ما یتعلق بتفاصیل الحیض من بیان اقل الحیض واکثرہا ومن اعتبار
العادۃ فی الحیض وعدم الاعتداد بالالوان فی ایامہا وان الحیض غیر الاستحاضۃ فی اوصافہا واحکامہا ومحالہا وان
المرءۃ مصدقۃ فیما یمکن لہا من حیضہا وان عرق الحائض طاہر ومنہا ما یتعلق بقولہ فاعتزلوا النساء وقولہ لا تقربوہن
من حرمۃ غشیانہن وما للزوج منہا عند حیضہا ومنہا ما یتعلق بقولہ حتی یطہرن من ادبار الحیض وبما یعرف الادبار ومنہا
ما یتعلق بقولہ فاذا تطہرن من وجوب الاغتسال واستعمال الطیب فی محل الدم ونقض الشعر ودلک الجسد والامتشاط عند
الغسل فہذہ وامثالہا مما سیورد ہا المؤلف فی کتابہ تشارک فیہا النفساء الحیض واذ قد فرغنا عن مجمل ما فی کتاب
الحیض حان لنا ان نمر علی الابواب بابا بابا ونذکر المناسبات المرعیۃ بین الابواب حسبما سنح لنا من فضل اللہ
متوکلا علی اللہ۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ وہو ولی الخیر والافاضۃ ومنہ الاعانۃ فی الابانۃ فنقول
صدر المؤلف کتاب الحیض بباب کیف کان بدء الحیض وقول النبی صلعم ہذا شیء کتبہ
اللہ علی بنات ادم والصدر اولی بالصدر ثم نبہ بقولہ باب الامر بالنساء اذا نفسن ان الحائض
ما جعل امرہا سدی وما ترکت ہملا فانہا فی حال حیضہا مکلفۃ باشیاء وانہا مامورۃ بما سیاتی ذکرہا۔
ولیست الحائض کجیفۃ ملقاۃ لا عنایۃ لہا فی الشرع کما زعمتہا الیہود۔ فمن الاوامر باب غسل الحائض
راس زوجہا وترجیلہ فللرجل ان یستخدم امراتہ الحائض من غسل راسہ وترجیلہ شعرہ مما فیہ
زینۃ للزوج وتلبس لہ معہا۔ ثم صعد النظر وترقی فی الباب فقال باب قراءۃ الرجل فی حجر
امراتہ وہی حائض وہذا استخدام الاتکاء بالحائض عند قراءۃ القرآن ولا ریب ان قراءۃ القرآن
اعظم فاذا اجازت فی حجر المرءۃ وہی حائض فما دونہا اولی بالجواز۔ ثم زینۃ القراءۃ للقاری فوق زینۃ

ترجیل الشعر وغسلہا وسناد المرءۃ زوجہا فی حال قرأۃ لقرآن عون لزوجہا علی القراءۃ بالتؤدۃ والوقار وکمال الطمانینۃ فیہا فاکتسبت زینۃ لنفسہا من القراءۃ وازینت بہا من قبل زوجہا وفیہ دلیل علی ان الحائض لہا ان تمسک المصحف بعلاقتہ والیہ اشار المؤلف بقولہ وکان ابووائل آہ واللہ اعلم ولما کان حکم نفاس فی ذالک حکم الحیض نبہ علیہ بقولہ باب من سمی النفاس حیضا۔ ثم صعد النظر فاندفع من المجاورۃ الی المباشرۃ فوق الازار وہذا قصاری شان الرجل بالمرءۃ الحائضۃ وبہ کمل کون الرجل لباسا للمرءۃ فی الحائض ولما لم تجر العادۃ لمباشرۃ النفساء بخلاف الحائض قطع مسئلۃ المباشرۃ عما یقتضی لہ تسلسل الکلام ووسط باب التسمیۃ بین الابواب المتعلقہ بالاستخدام مع ما فی التسمیۃ اشارۃ الی جواز مباشرۃ النفساء ایضا دفعاً للاستبعاد۔ ثم ہذا کلہ من قبیل ما یتعلق بالشئ بملابسہ ومتعلقاتہ فاراد ان یبین ما حال الحائض بحسب نفسہا فذکر باب ترك الحائض الصوم واشار الی ترک الحائض الطواف بقولہ باب تقضی الحائض المناسك کلہا ونبہ من ترک الحائض الصوم علی ترکہا الصلوۃ بالاولی فلم یضع لذالک بابا واضحا واشار فیما بعد فی الباب الرابع عشر منقولہ باب لا تقضی الحائض الصلوۃ الی ان الحائض تترک الصلوۃ راسا حتی لا تقضیہا بعد الطہر ایضا کما تقضی الصوم والطواف ولما کان ترک الصوم للحائض من مواجب الحیض بخلاف ترک الطواف فان ذالک من قبل احترام المسجد اولان طواف البیت صلوۃ قدم ترک الصوم علی ترک الطواف وافرز ترک الصلوۃ عنہما لان ترک الصلوۃ ترک بالمرۃ وترک الصوم والطواف ترک تاخیر عن وقتیہا۔ فافترقا فی شان الترک فناسب التفریق فی الوضع ایضا۔ اما وضع الصلوۃ عقیب اقبال الحیض وادبارہ فسیاتی وجہہ ہناک انشاءاللہ تعالیٰ۔ ثم حاول المؤلف ینبہ الطالبین بان المذکورات من الاحکام انما ہی للحیض دون الاستحاضۃ فالمستحاضۃ تصوم رمضان وتصلی وتطوف البیت وانما احتاج الی التنبیہ لما ان للاستحاضۃ شبہا بالحیض فتتشبہ الاحکام وقد اشتبہت الاستحاضۃ بالحیض علی فاطمۃ بنت حبیش وغیرہا من المستحاضات فی عہد النبوۃ حتی سألن عنہا فاجبن ببیان التفرقۃ بین دم الحیض والاستحاضۃ۔ فدم الاستحاضۃ دم عرق انفجر فالمستحاضۃ معذورۃ ودم الحیض دم رحم وہی من علائم الصحۃ ودم الاستحاضۃ رقیق شبیہ لغسالۃ اللحم ودم الحیض غلیظ احمر او اسود بحسب اصابہ فقال باب الاستحاضۃ ولما جری فی حدیث المستحاضۃ ذکر غسل دم الاستحاضۃ من قولہ فاغسل عنک الدم ثم صلی عقب لہا غسل دم الحیض

اراد به التفرقة بين الدماء فى كيفية الغسل فدم الحيض يبالغ فى غسلها وازالة اثرها مالا يبالغ لدم الاستحاضة
بمثله فعاد وضع الباب ههنا ضروريا بعد ما كان يتخائل اجنبيا عن المقام - ثم نبه الى فرق اخر بين معاملة
الحائض والمستحاضة فقال باب الاعتكاف للمستحاضة ولا يكون الا فى المسجد ولكن الاولى فى
حقها ان تعتكف فى مسجد بيتها وہذا الباب كما ترى عديل لما تقدم من باب تقضى الحائض المناسك
كلها الا الطواف بالبيت - فالحائض ليس لها ان تدخل المسجد بخلاف المستحاضه فان لها ان تدخل
المسجد وتعتكف فيه وہذا كما اقام المعاولة بين باب المستحاضه وبين باب ترك الحائض الصوم من
ابواب الحيض حيث ان المستحاضة لا تترك صوما ولا صلوة - والحائض تتركها - ثم هل تصلى المرأة
فى ثوب حاضت فيه، والجواب نعم اذا لم تر فيه اذىً - اما عرق الحائض فطاهر كعرق المستحاضه و
لما فرغ عن مسئله غسل الدم شرع فى مسئلة غسل الحيض - وقد جرت العادة بتقديم تطهير ثياب
الحيض عند الغسل من المحيض سيما اذا لم يكن عند المرأة الا ثوب واحد تحيض فيه وتلبسه فى الطهر و
لہذا قدم المؤلف غسل الدم على غسل الحيض ولما كان الحيض قذرا واذى تعافه الطبائع السليمة وتتقذر
عنه كل متقذر بالغ الشرع فى ازالة اثره حتى امر النساء باستعمال الطيب فى محل الاذى دفعا للتقذر
والكراهة عنه واصلاحا لما يعتريه من فساد اللون وتقبض الجلدة من اثر الدم واعادة للنضرة وللجمال
فيها حتى لا يحدث فركا ولا يتسبب لسوء العشرة بين الزوجين مع ان الطيب فى محل الجماع مجلبة
للشهوة كما ان الحيض مجلبة للكراهة والنفرة ومنزعة للشهوة - ہذا وہاک ترتيب الابواب فاول ما صدر
به ابواب الاغتسال باب الطيب للمرأة عند غسلها من المحيض ثم ثنى ذالک بباب
دلك المرأة نفسها اذا تطهرت من المحيض وكيف تغتسل ولا يخفى ان الدلک قبل الطيب
فالباب الاول كانه ينساق الى الباب الثانى كما ان الثانى ينساق الى الثالث فثلث بباب
غسل المحيض ومنه اندفع الى باب امتشاط المرأة عند غسلها من المحيض فان الامتشاط
من باب تنظيف الشعر وتطييبها والمرأة لا تتمكن من الامتشاط وتسريح الشعر حتى تنقض رأسها
وتحل قنائلها فوصل الى باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض فهذه احكام الحائض
اما الحامل اذا رأت الدم فلا عليها ان لا تنقض ضفائرها فى الغسل لان دم الحامل ليست بدم
الحيض فانها دم تنفضها رحم امرأة سليمة عن داء وكبر وبالحمل ينسد فم الرحم فهو اذاً دم استحاضة

لاغیروالی ذالک اوما المولف بقولہ باب مخلقۃ وغیر مخلقۃ ثم ہل تہل الحائض بالحج والعمرۃ وذالک ان الاحرام انمایکون بعدالاغتسال وہی لاتقدرعلی الغسل حتی تطہرفان الغسل فی الحیض لایفید طہارۃ۔ واذالم تطہرفکیف تحرم بالحج اوالعمرۃ فبین ذالک بقولہ باب کیف تہل الحائض بالحج والعمرۃ ان الحیض لاتخل بالاہلال فتغتسل وہی حائض للاہلال فیہل ویلبی ومتی تنقطع الدم تغتسل غسلۃ اخری للانقطاع۔ فلہ مناسبۃ بابواب الاغتسال۔ امامناسبتہ بالمخلقۃ وغیرالمخلقۃ فلان مجئ الحیض امارۃ لاستبراء الرحم عن الحمل فہی اذاً غیرمخلقۃ۔ ثم قصدالی ادبارالحیض بم یعرف ذالک فان الغسل یعقب ادبارالحیض وادبارہ عقیب اقبالہ فبوب علی اقبال المحیض وادبارہ۔ ثم ترجم بقولہ لاتقضی الحائض الصلوۃ وذالک ان الحیض لمااقبلت اقبلت بترک الصلوۃ والصوم والطواف فاذاادبرت ادبرت باضدادہا فنجاء الاشکال ونشأ السوال ہل تقضی مافات عن الحائض وقد ادبرت الحیض وارتفع المانع فاجاب ان الحائض لاتقضی الصلوۃ وسکت عن قضاء الصوم والطواف وہذاسکوت فی محل البیان فعلمنا ان لماوراء الصلوۃ حکماوراء حکم الصلوۃ وہوالقضاء۔ ولقدلطف بالبیان حیث نبہ ہناک من ترک الصوم علی ترک الصلوۃ وذالک ان الطہارۃ شرط فیہا لافیہ فکان ترک الصلوۃ ہناک من باب الاولی ونبہ ہہنا علی قضاء الصوم من عدم قضاء الصلوۃ حیث خص الحکم بالصلوۃ وسکت عن الباقیین فاقام بالمذکورفی الموضعین دلیلاً علی المسکوت عنہ فیہما فاعتمد فی کل موضع علی دلیلہ فماجعلہ ہناک مذکوراً بدلیلہ ترکہ ہہنا فی الذکروماکان ہناک غیرصریح جعلہ ہہنا کالصریح واذقدعلمت ان للحیض اقبالاً وادباراً وفرغ عن ذکرمایختص بالادبارمن وجوب الاغتسال وعدم قضاء الصلوۃ ولزوم قضاء الصوم عادالی ذکراشیاء تتعلق باقبالہ وہی متنوعۃ فمنہا ماتتعلق بحال الزوج مع الحائض ومنہا ماتتعلق بالحائض نفسہا فمنہا مامرجعہاالی اصلاح الظاہرکالاحتشاء بالکرسف والخرق التی تمنع الدم علی الخروج الی خارج الفرج ومنہا مامرجعہاالی اصلاح الباطن کشہود الحائض العیدین ومواقع الخیرودعوۃ المسلمین فبدأ ماتعلق بالزوج منہارعایۃ لحقہ فیہ تفسیرلقولہ تعٰ فاعتزلواالنساء فی المحیض وہوالذی سیق الکلام لاجلہ۔ اماقولہ اذیً فکانہ توطیۃ للمرام وتعلیل للحکم المسوق لہ الکلام فہواذاً مقدم غیبۃ وارادۃ فناسب تقدیمہ ذکراووضعاً واذاتمہدہذافاعلم انہ قال المؤلف باب النوم مع الحائض وہی فی ثیابہا ففیہ اشارۃ الی مجالسۃ الزوج مع زوجہ الحائض وفی التقیید

ان ماعداالصلوۃ حکماغیرحکم الصلوۃ

اشاره الی انہا لوکانت مجردۃ عن الثیاب فلیس للزوج ان یضاجعہا مخافۃ ان یقع فی الحرام واکد ذالک
بقولہ باب من اخذ ثیاب الحیض سوی ثیاب الطہر یعنی ینبغی للحائض ان تحتشی فرجہا بالخرق
وہذا فیہ تبعید للزوج عن مباشرۃ محلہا فجاء البابان متناسبین فی غایۃ۔ ثم اردف ذالک باب
شہود الحائض العیدین ودعوۃ المسلمین و یعتزلن المصلی وہذا من حسن الترقی فی
التبویب حیث بدأ بما فیہ صلاح بدنہا ثم تصعد منہ الی ما فیہ صلاح الروح لہا مع انہ لا بد لمن
تشہد مواقع الخیر ودعوۃ المسلین ان لاتکون حاملۃ اذاہا علیہم فالاحتشاء بالخرق اذ ذاک کانہ
من الواجبات علیہا وفیہ ستر لحالہا عن الرجال۔ واذا کانت الحیضۃ لاتمنع زوجہا عن مضاجعتہا
فلکیف تمنعہا عن شہودہا دعوۃ المسلمین و ذالک فیہ خیر کثیر۔ اما نومہا مع الزوج فلیس بتلک المثابۃ
وان کان لایخلو عن نوع خیر لہا کیف وہو من باب حسن العشرۃ مع الزوج۔ ثم ان الحائض و
ان علمت بحیضہا بالاقبال ولکن کیف یعلم زوجہا انہا حاضت حتی یراعی امرہا عقدلہ بابا ارشد فیہ
ان العبرۃ فی الحیض وسائر ما یختص بالنساء لقول المرأۃ فاذا ادعت انہا حائضۃ صدقت اذ لاعلم لنا
الا باخبارہا عن احوالہا من حیض وحمل فتُصدَّق لامحالۃ وہذہ صورتہ باب اذا حاضت فی شہر ثلث
حیض و ما یصدق النساء فی الحیض و الحمل فیما یمکن من الحیض۔ ثم لا معتبر بالالوان
وانما العبرۃ للعادۃ فما تری الحائض فی ایامہا من دم فہو حیض علی ای لون کان وما کان فی غیر ایام
حیضہا فلا یعد ذالک حیضاً علی کل حال فمن کانت حیضہا فی کل شہر ثلثۃ ایام وادعت انہا حاضت
فی تسع وثلثین ثلاثا صدقت لانہا ادعت فیما یمکن قضیتہ لعادتہا۔ ومن کانت تحیض کل شہر خمسۃ ایام
ثم ادعت بالمذکور لاتصدق فالباب الآتی کانہ فاصلٌ بین ما یمکن من الحیض ومالا یمکن فقال باب الصفرۃ و
الکدرۃ فی غیر ایام الحیض فادار الامر علی العادۃ والغی الالوان فلم یجعلہا فارقا بین الحیض والاستحاضۃ فی
اوان الحیض ونبہ علی الحقیقۃ الفارقۃ بینہما فما کان جریانہ علی نحو انتظام جعلہ حیضا وما کان جریانہ منہا علی غیر نظم
جعلہ استحاضۃ وذالک لان دم الاستحاضۃ دم عرق انفجر فہو دم مرض و وجع لادم صحۃ حتی یکون منتظما والیہ
اشار بباب عرق الاستحاضۃ واذ قد علمت ان الاستحاضۃ مرض والمرض یقتضی التخفیف الحق بہ تخفیفا فی حق الحائض
فقال باب المرأۃ تحیض بعد الافاضۃ تخفف عنہا طواف الوداع ثم اذا رأت المستحاضۃ الطہر اغتسلت وصلت
ویاتیہا زوجہا وہذا فیہ تخفیف عظیم للمستحاضۃ حیث ابیحت الصلوۃ لہا فی جریان الدم والصلوۃ اعظم بخلاف

الحائض فان التخفيف لها انما هو فی ترک الطواف لا فی اتیانہ حال الدم مع ان رویۃ الطہر تقضی بتقدیم الحیض علیہا فجاء الترتیب حسنًا فی غایتہ ثم قال باب الصلوۃ علی النفساء وسنتہا فتلک الصلوۃ علی النفساء بعد موتہا وکذا علی الحائض فالمستحاضۃ اولی بان تصلی علیہا فانہا کانت تصلی وہما ما کانتا تصلیان ثم امات بابا عن الترجمۃ وسنذکرہ فی التراجم واذ کان الموت قد قبض علی المعنون فای غنی لک فی بقاء العنوان۔ ہذا ولا حول ولا قوۃ الا باللہ وعلی اللہ التکلان وصلی اللہ تعالی علی نبی الانس والجان محمد سید ولد عدنان وعلی آلہ وصحبہ ما استدار القمران وتعاقب الملوان ؛

کتاب التیمم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وقولہ تعالی فلم تجدوا ماءً فتیمموا صعیدًا طیبًا فامسحوا بوجوہکم وایدیکم منہ فمن وجد صعیدًا طیبًا ولم یجد ماءً فلیتیمم منہ واذا لم یجد ماءً ولا ترابا فما ذا یفعل اشار لہ ان فاقد الطہورین یصلی بغیر طہارۃ ثم لا یعید تحقق ان مبنی التیمم علی فقد الماء ولو فی الحضر فمن کان فاقد الماء وہو حاضر تیمم وصلی ومن وجد ماءً وہو مسافر توضاء وصلی لیس لہ ان یتیمم بعلۃ السفر وہذا باب التیمم فی الحضر اذا لم یجد الماء وخاف فوت الصلوۃ ثم نبہ علی ان ضرب الید علی الارض تعبد لیس یراد بہ قبض التراب وتمریغ الوجہ والیدین بہ فقد کان النبی صلعم ینفخ فی یدیہ بعد ضربہما علی الارض فقال باب المتیمم ھل ینفخ فیہما ثم خص من الاعضاء ما ہی محل للتیمم فقال مبوبا التیمم للوجہ والکفین ثم افصح بقولہ الصعید الطیب وضوء المسلم یکفیہ من الماء ان طہارۃ التیمم مثل طہارۃ الماء فہی طہارۃ اصلیۃ لفاقد الماء کما ان الوضوء طہارۃ اصلیۃ لواجدہ۔ ثم وضع بابا بالتیمم الجنب وفیہ خلاف یسیر فقال باب اذا خاف الجنب علی نفسہ المرض او الموت او خاف العطش یتیمم ثم اشار الی ما ثلثہ تیمم الجنب بتیمم الحدث فہو ضربۃ علی الارض دون التمرغ فی التراب فقال باب التیمم ضربۃ ای ضربۃ لا تمرغ۔ ثم ہہنا باب من غیر ترجمۃ ولا یوجد فی النسخ الصحیحۃ واللہ اعلم صلی اللہ تعالی علی من جاء بشرع التیمم۔ وعلی آلہ واصحابہ اجمعین الی یوم الحسرۃ والتندم ؛

كتاب الصلوٰة

بسم الله الرحمن الرحيم

باب كيف فرضت الصلوٰة في الاسراء افرضت كما هي الآن ام فرضت ركعتين ركعتين. ثم اقرت صلوٰة السفر وزيد في صلوٰة الحضر فافصح من اول الامر ان الصلوٰة فرض وانها فرضت ليلة الاسراء ثم توجه الى الشروط فقدم شرط الستر لان الستر من الامور العامة التي لا تختص بالصلوٰة فهو في الصلوٰة الزم واهم فقال باب وجوب الصلوٰة في الثياب وقول الله خذوا زينتكم عند كل مسجد ولا زينة في كشف الستر. وفي الآية اشارة الى انه ينبغي ان يختار من هيئات الملابس ما هي زينة لصاحبها حسبما امكن له وتيسر من غير كلفة وذالك ان الله جميل يحب الجمال فتعرض لبعض كيفيات الملابس فقال باب عقد الازار على القفا في الصلوٰة. وهذا فيما اذا كان الثوب صغيرا لا يستمسك على العواتق الا بالشد والعقد على القفا. فاما اذا كان واسعا فالاحسن طريق الاشتمال وهو الالتحاف وهذا باب الصلوٰة في الثوب الواحد ملتحفا. وذالك ان المقصود ستر العورة مع ستر العواتق وهذا اجمل في الهيئة فنبه عليه بقوله باب اذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه ولا يمكن ذالك الا في الثوب الواسع فان كان ضيقا فالاتزار وهو الشد على معقد الازار. وبوب عليه بقوله اذا كان الثوب ضيقا. ثم اشار بالتبويب على الصلوٰة في الجبة الشامية ان القدر الضروري في الثوب ان يكون طاهرا سواء كان مجلوبا من بلاد الكفر او كان مصنوعا في بلاد الاسلام. فما اخرجت الينا من بلاد الكفر من ثيابهم فهي على حكم الاصل طاهرة اذا لم يرعليها اثر نجاسة فالصلوٰة في تلك الثياب صحيحة فليس للمرء ان يتركها بعلة كونها من نسيج الكفار ويصلي متعريا وذالك لكراهية التعري في الصلوٰة مع ان مطلوبية الجمال في الصلوٰة يقتضي ان يصلي في الثياب المخيط كالقميص والسراويل فان المخيط ادخل في الجمال واتم لزي المرء من غيره وكذا الجمع بين ثوبين في الصلوٰة اكمل زينة واحسن شارة من الانفراد بثوب واليه اشار بقوله باب الصلوٰة في القميص والسراويل والتبان والقباء. ثم عقب ذالك بما يستر من العورة منبها على ان ما يجب ستره في الصلوٰة. فانما هو العورة. اما الصلوٰة في القميص والسراويل

وغیرہما فتلک من باب التجمل وتمام الہیئۃ فہی من الزوائد المطلوبۃ فی الحسن. فمن لم یجد الا مایستر بہ عورتہ فلیستر عورتہ ولایبالی حتی ان من لایجد الا مایواری بہ عورتہ الغلیظۃ فلیوارہا ویصلی فیہا ولایبالی ولایصلی عریاناً الا اذا لم یجد شیئاً یواری بہ من عورتہ شیئاً. وآید ذالک بما یتلوہ من باب الصلوٰۃ بغیر رداء فالصلوٰۃ فی تبان اذا لم یکن علیہ رداء او غیرہما مما یستر اعالی البدن واسافلہ صحیحۃ مجزئۃ لانہ اتی بالمستطاع منہ. ولما اختلف فی الفخذ ہل ہی عورۃ ام لا. بوّب علیہ بقولہ مایذکر فی الفخذ والمناسبۃ بادیۃ. ثم نحیٰ الی مایستر من النساء فعقد لہ باباً ترجمۃ فی کم تصلی المراۃ من الثیاب افادہا ان المرأۃ عورۃ کلہا. فلو وارت جسدہا فی ثوب جاز. ثم لما کان من الثیاب ماقد یلہی المصلی ویصیر فتنۃ لہ فمنہا ما ہو مباح لکل احد کالثوب المعلم ومنہا ما ہو محظور علی کل احد کالثوب المصلب والمصور من ذوات الارواح ومنہا ما ہو محظور علی الرجال خاصۃ دون النساء کالحریر سدیً ولحمۃ ثم الخطر فی الحریر من دواخل ذاتہ ہو سداہ ولحمتہ وفی المصلب والمصور جاء من قبل التصلیب والتصویر. وہما خارجان عن حقیقۃ الثوب عارضان لہ. والخارج اخف نقصاً من الداخل. ثم الصلیب مما تعبدہ النصاری والحریر لم یعبد قط. فجاء التغلیظ فی المصلب اشد من التغلیظ فی الحریر ہہنا نظران متقابلان وکلاہما یقتضیان تقدیم المصلب علی الحریر. اما الاول فعلی اصول التدریج من الاخف الی الاشد. واما الثانی فعلی اصول الاعتناء من تقدیم الاہم فالاہم. وہہنا نظر آخر وہو ان الحظر قد یکون من قبل اللون ایضاً کالاحمر من العصفر والاصفر من زعفران. فہما محظوران فی حق الرجال خاصۃ دون النساء. کما ان الحریر ایضاً کذلک اما الاحمر غیر المعصفر فمباح للرجال ایضاً کالثوب الذی سداہ حریر ولحمتہ غیر حریر فجاء الاحمر والحریر متناسبین من جہۃ اختلاف الملاحظۃ فیہما ومن جہۃ اختصاص حظرہما بالرجال دون النساء کما ان المعلم والمصلب متناسبان من جہۃ عموم الحظر والاباحۃ فیہما. واذا وعیت ہذا فہاک الابواب ممیزۃ قال المؤلف باب اذا صلی فی ثوب لہ اعلام ونظر الی علمہا فالمعلم من الثیاب ماکانت حاشیتاہ علی لون غیر لون الاصل وہی من احسن الثیاب تحبہا الرجال والنساء جمیعاً ثم عقبہ بباب اذا صلی فی ثوب مصلب او تصاویر ہل تفسد صلوٰتہ ومانہی من ذالک وہذا فوق المعلم فی اشغال البال والالہاء عن الخشوع فی الصلوٰۃ وعقب ذالک بباب من صلی فی فروج حریر ثم نزعہ وہذا احسن الثیاب صورۃً ومعنیً. اما الصورۃ فظاہر. اما المعنی فلما

فیہ من اللین والملاستہ والخفۃ علی الجسم فہو الہی لقلبہ من المصور والمعلم۔ ثم اردفہ باب الصلوۃ فی
الثوب الاحمر فان کان مشبعا غیر معصفر فمباح وان کان مخططاً بالحمرۃ کالبرود الیمانیۃ فمستحب وفی
تعقیب المصور بالثوب الاحمر تدریج ان کان الاحمر مشبعا والمصور غیر مشبع وبالجملۃ ان الثوب اذا
کان ساترا للعورۃ طاہرا فالصلوۃ فیہ صحیحۃ من ای نوع کان وان کان بعض الثیاب اولی من بعض
والبعض الآخر مما قد نُہینا عنہ فہو وان کان لایحل ولکنہ بالصحۃ لایخل ہذا۔ ثم بین انہ کما جازت الصلوۃ
فی الثوب الرفیع وفی المصلب والمصور مع ملابستہا بالنجاسۃ المعنویۃ حیث ان الصلبان وتصاویر
ذوات الارواح مجلبتان للعن والثوب الرفیع بما فیہ من اسباب التلہی مُنقصۃ للخشوع المطلوب فی
الصلوۃ وان لم یکن مجلبۃ للعن فکما جازت الصلوۃ فی تلک الاثواب علی معنی فراغ الذمہ عنہا فکذلک
تجوز الصلوۃ علی الاکمنۃ المرتفعۃ والمجاورۃ للنجاستہ سواء کانت حقیقیۃً او حکمیۃ کالصلوۃ بقرب المرأۃ
فانہا مُلہیۃ فی الاغلب۔ وان کانت حائضۃ فالامر اظہر وبہذا النشاء اللہ وجہ تلاصق الابواب التالیۃ
بالماضیۃ۔ وہاک الابواب علی نسق الکتاب۔ قال المؤلف بابُ الصلوۃ فی السطوح والمنبر
والخشب۔ قال ابو عبداللہ ولم یر الحسن باسا ان یصلی علی الجمد والقناطر وان جری تحتہا بول
اوفوقہا او امامہا اذا کان بینہما سترۃ عقب ذالک بباب اذا اصاب ثوب المصلی امرأتہ اذا
سجد ثم سرد ابوابا لمناسبۃ الصلوۃ علی غیر الارض من الصلوۃ علی الحصیر والخمرۃ والفراش
ثم ان الحصیر والخمرۃ من جنس واحد الا ان الحصیر یکون علی قامۃ الرجل فاکثر والخمرۃ اصغر منہ و
الفراش اسم لما یفترش من ای نوع کان فیعم الحصیر والخمرۃ وغیرہما فقدم الاولین علی الثالث و
قدم منہما الحصیر علی الخمرۃ اعتناءً بشان الحصیر وذالک ان الاصل فی الصلوۃ ان تکون علی الارض من
غیر حائل وہذا اقرب للتواضع وادخل فی کسر النفس الامارۃ بالسوء اما الصلوۃ علی الفرش فیُری انہا ابعد من التنزہ
والخمرۃ حائل غیر تام بخلاف الحصیر فانہ اتم حیلولۃ بینہا وبین المصلی فہو فی ہذہ الملاحظۃ بعید الی انہ بالفراش
فہو من باب التدریج الحسن فہاک صور الابواب علی رسم الکتاب قال باب الصلوۃ علی الحصیر ثم باب الصلوۃ
علی الخمرۃ ثم باب الصلوۃ علی الفراش والعرف للفراش فیما ینام علیہ ثم تلاہ باب السجود علی الثوب
فی شدۃ الحر وہذا نوع افتراش للصلوۃ والذی سبق کان الافتراش قبل الصلوۃ او یقال ان
ہذا افتراش للصلوۃ وتلک صلوۃ علی الفراش لا ان الفراش کان للصلوۃ بل الفراش

للنوم - وانما اتفقت الصلوة عليه او يقال ان هذا افتراش من المصلى لبعض ملبوسه و ذالک فی افتراش غیر الملبوس والله اعلم - ثم ذکرا الصلوٰة فی النعال و الصلوٰة فی الخفاف هما غطاء ان یحفظان الرجل عن حر المکان وبرده کما ان السجود علی الثوب فی شدة الحر یتقی به عن الحر والبرد فی المکان ثم النعال والخفاف للرجل کالقلانس والعمائم للراس - فجاءت الحیلولة فی البابین من واد واحد ثم فی تقدیم النعال علی الخفاف رعایة للاصل واتباع لنص الحدیث منقوله صلعم خالفوا الیهود فانهم لا یصلون فی نعالهم ولا خفافهم - ثم ههنا بابان باب اذا لم یتم السجود و باب یبدی ضبعیه و یجافی فی السجود ذکرهما الاکثرون ولم یذکرهما المستملی وهو احفظهم - قال الحافظ یمکن ان یقال مناسبة الترجمة الاولی لابواب ستر العورة الاشارة الی ان من ترک شرطا لا تصح صلوته کمن ترک رکنا ومناسبة الترجمة الثانیة الاشارة الی ان المجافاة فی السجود لا تستلزم عدم ستر العورة فلا تکون مبطلة للصلوة انتهی - قلت کان البخاری یؤمی بالبابین الی ان سجود الصحابة علی العمائم والقلانس انما کان ذالک منهم مراعاة لاتمام الهیئة المسنونة فی السجود وتحرزا عن تطرق النقص الیها فاذا ان تقع سجدتهم تامة غیر ناقصة فان الارض الحارة او الباردة فی غایتها لا یتمکن الساجد من وضع الجبهة علیها کل تمکن بل ولا یستطیع ان یقوم علیها مطمئنا - فالسجود علی جزء من ثوبه او القیام فی النعال والخفاف انما کان قضاءا لحق الاتمام - هذا وبالله التوفیق والله اعلم -

ولما فرغ عن شرط الستر شرع فی شرط آخر للصلوة وهو استقبال القبلة فقال مفتتحا لابوابها باب فضل استقبال القبلة فبدأ به وکان احق بالبدایة به ثم ذکر قبلة اهل المدینة واهل الشام والمشرق لیس فی المشرق ولا فی المغرب قبلة - ثم ترجم بقوله تعالی واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی منبها علی فضله وتنویها لشانه مع الاشارة الی ان الکعبة کلها مقام ابراهیم یصلی فی ای نواحیها شاء ویستقبل ای جزء منها - فاذا علمت ان القبلة هو الکعبة المکرمة فعلیک بالتوجه نحو القبلة حیث کان منک التوجه الیها فی حضر او فی سفر فمن اشتبهت علیه القبلة فتحری وصلی الی جهة تحریه فصلوته صحیحة وکانه قال قبلة المتحری انما هو جهة تحریه وان اخطأ وهذا هو المراد بقوله باب ما جاء فی القبلة ومن لا یری الاعادة علی من سها فصلی الی غیر القبلة ثم انتقل من ذالک الی احکام المساجد لانها وضعت لتحدید القبلة فاول ما بدء به من ابوابها باب

حك البزاق باليد من المسجد وہٰذا من باب تنظيف المساجد. ولابد منه. ثم اردفه بباب حك المخاط بالحصى من المسجد وفيه تفسير لقوله باليد من الترجمة الاولى فصار الحاصل حك المخاط بالحصى بيد نفسه. ثم ذكر البصاق امالان الرواية جاءت بالنخاط مرة وبالبصاق اخرىٰ اولانهما من باب واحد من الاستقذار وعدم النجاسة فقال باب لايبصق عن يمينه في الصلوة كرامة للجهة وللملك الذي عن يمينه وليبزق عن يساره او تحت قدمه اليسرىٰ. ولاشك ان البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها فعقبه بباب كفارة البزاق في المسجد وانتقل منه الى باب دفن النخامة في المسجد وفيه بيان للكفارة من الترجمة السابقة وحكم النخامة حكم البصاق وهو البزاق فلا اشكال مع ان النخامة اغلظ من البزاق لانها تكون من مخرج النخاع. ففي دفن البزاق دليل على دفن النخامة من باب الاولى ثم اذا بدره البزاق فليأخذ بطرف ثوبه. ولما كان يتراءى من امر القاء البزاق الى يساره او تحت قدمه اليسرىٰ نحو استرسال في امر القبلة لان تلك الفعلة فلما تخلو عن انحراف ما عن القبلة عقب تلك الابواب بباب عظة الامام الناس في اتمام الصلوة وذكر القبلة ثم ان الاحكام المذكورة من حك البزاق ودفن النخامة واشباههما انما هي من باب تعظيم المساجد لانها بيوت الله فهي لله خاصة. قال تعالىٰ ان المسجد لله فلا تدعوا مع الله احدا فليس لاحد ان يتملكها ويتصرف فيها ما شاء فاذا كانت المساجد لله فهل يقال مسجد بني فلان فان قيل ما وجه المناسبة بين ہٰذا وبين الذي قبله من عظة الامام. قلت لما ذكر عظة الامام الناس في اتمام الصلوة ومن الاتمام اداءها بجماعة مسنونة في مسجد شرعي. ولاشك ان المسجد الشرعي ما كان لله خاصة لاما كان لبني فلان وفلان ثم اذا فتشنا عن حال المساجد لانجد مسجدا الا هو معزوٌّ الى قوم او الى شخص لاسباب معروفة عندهم من بناء او تولية او مجاورة قوم لها او من صلوة قوم فيها دون قوم وہٰذا شائع بين المسلمين لايرون فيه بأسًا ولا ينكر فيه احد على احد ولا يجعلونه مناقضا لقول الله ان المساجد لله الآية. واذا كان الامر بما وصفنا لك سؤال ما بال تلك المساجد اهي مساجد شرعية ام لا. وهل يصح ان يقال للمسجد الشرعي ان ہٰذا مسجد بني فلان والجواب نعم ثم لايخفى ان في القول بان ہٰذا مسجد بني بكر وذالك مسجد بني ليث ايناسًا الى مسئلة القسمة وان كانت القسمة في باب القسمة وتعليق القنو في المسجد متعلقة بالاعيان وتلك القسمة قسمة الاسامي فقط. دون الاعيان ولكن

امثال تلک الاختلافات لایخل بالاستیناس۔ ثم اذا جاز تعلیق القنوفی المساجد وما کان ذالک الالاغنا المحتاجین حاجتہم منہا فعا دامر التعلیق الی امر الدعوۃ لاہل المساجد والقسمۃ قسمۃ الدعوۃ لاہل المسجد ولمن حضرا من سواہم عقب لہا بباب من دعا لطعام فی المسجد ومن اجاب فیہ والظرف متعلق لدعا لا بطعام۔ ثم مضمون ہذا الباب علی عکس مضمون الباب السابق من دعاء الحاضرین فی المسجد الی طعام خارج المسجد والذی تقدم علیہ کان احضار الطعام فی المسجد لمن دخل المسجد سواء کان مقیما فی المسجد او بادیاً۔ ثم الدعاء للطعام من الاقوال المباحۃ التی تعود منفعتہا الی بدن المدعو الیہ فہو من باب اصلاح الظاہر فاتبع ذالک ما فیہ صلاح الباطن من باب القضاء واللعان فی المسجد فان القضاً بین المتخاصمین من اعظم العبادات۔ ثم عاد الی ما کان فیہ من مسئلۃ الدعوۃ فقال باب اذا دخل بیتا یصلی حیث شاء او حیث امر ولا یتجسس فہذا من باب ادخال البرکۃ علی اہل بیت الداعی فانتقل منہ الی اتخاذ المساجد فی البیوت وفی قصۃ عتبان اشارۃ الیہ حیث قال وددت یارسول اللہ انک تاتینی فتصلی فی بیتی فاتخذہ مصلی فاراد عتبان ان یتبرک بقدومہ صلعم فی بیتہ وفی مصلاہ ویتخذ ذالک مسجدا فدرج منہ الی مسئلۃ التیمن فی دخول المسجد وہذا فیہ حفظ حرمۃ المساجد فعقب لہا بقولہ ہل تنبش قبور مشرکی الجاہلیۃ وتتخذ مکانہا مساجد کانہ یقول لاتتخذوا قبور المشرکین مساجد حتی تنبش وتخرج عظامہم منہا۔ واذا وجب نبش قبور المشرکین لانہا حاملات للنجاسات فما بال الصلوٰۃ فی مرابض الغنم مع ان الغنم تبول فیہا وتبعر وما بال الصلوٰۃ فی مواضع الابل فانہا فوق المرابض نجسا وخبثا وذالک ان الابل خلقت من الشیاطین ثم ترقی علیہ فقال باب من صلے وقدامہ تنور او شیء مما یعبد فاراد بہ وجہ اللہ فاذا لم یکرہ ذالک مع کون التنور بیت النار والنار مما یعبد فالصلوٰۃ فی مواضع الابل ومرابض الغنم فی موضع طاہر منہا وہما مما لا یعبدان اولی بعدم الکراہیۃ منہا نعم کراہیۃ الصلوٰۃ فی المقابر لاشک فیہ الا اذا صلی فی مکان اعد منہا للصلوٰۃ کالصلوٰۃ فی مسجد المقابر ومن اجل کراہیۃ الصلوٰۃ فی المقابر تنبش قبور المشرکین عند اتخاذہا مسجدا واللہ اعلم۔ ولما کانت القبور منہا ما ہی محل للعذاب انتقل منہ الی باب الصلوٰۃ فی مواضع الخسف والعذاب نکرہ ذالک مختارا لہا وکذالک الصلوٰۃ فی البیع والکنائس فانہا لما فیہما من التماثیل والتصاویر فی غایۃ البعد عن مظان الرحمۃ۔ ثم ہما مجتمع الیہود والمغضوب علیہم والنصارے

الضالين فنزلتا منزلة محل العذاب ولذالک اردفہ باب الصلوۃ فی البیعۃ ثم ذکر بابا خالیا عن الترجمۃ۔ ثم اشار بایراد باب قول النبی صلعم جعلت لی الارض مسجدا وطھورا عقیب تلک الابواب الی ان کراہۃ الصلوۃ فی تلک الامکنۃ لیست من قبل انہا لاتصلح للصلوۃ فیہا فقد قال النبی صلعم جعلت لی الارض مسجدا وطہورا ولکن الکراہۃ فیہا انما جاءت من قبل العارض فالصلوۃ فی تلک المواضع صحیحۃ مؤداۃ مع الکراہۃ علی اختلاف درجاتہا من جہۃ اسبابہا۔ ثم بوب علی نوم المراۃ فی المسجد و علی نوم الرجال فیہ و ذالک مما تلجئ الیہ من جعل الارض کلہا مسجدا النامع انا قد امرنا بتطییب المساجد وتنظیفہا۔ والنائم لایؤمن من الحدث والصلوۃ بقرب النائم اشبہ بالصلوۃ عند القبر وقدم نوم المرأۃ علی نوم الرجل للاہتمام بمسئلۃ النوم وذالک ان نوم المرأۃ فی المسجد مستقبح جدا فی نظر العامۃ فاذا جاز نومہا فیہ عند الامن من الفتنۃ جاز نوم الرجل بالاولی ففی جواز نوم المرأۃ فی المسجد دلیل علی جواز نوم الرجل فیہ۔ ولا شک ان جواز المبیت فی المسجد انما ہو لمن لیس لہ مسکن یاوی الیہ ولیستقر فیہ کالغرباء من طلبۃ العلم وکابناء السبیل والمسافرین فانتقل منہ الی باب الصلوۃ اذا قدم من سفر ای الصلوۃ فی المسجد و اذا دخل المسجد فلیرکع رکعتین قبل ان یجلس تحیۃ للمسجد فالحکم عام للمسافر والمقیم کما انہ عام لمرات الدخول۔ ثم اذا جلس فی المسجد فلیذکر اللہ ولیحترز عن اللغو والحدث فی المسجد فان الملائکۃ تصلی علی احدکم ما دام فی مصلاہ مالم یحدث تقول اللہم اغفر لہ اللہم ارحمہ وہذا نص علی عظم شان المساجد ان الداخل فیہا خائض فی بحار الرحمۃ فی دعاء الملائکۃ واستغفارہم فکیف بنیان المساجد وکیف تعمیرہا ایبنی علی السذاجۃ ام یختار لہا من التکلفات۔ ثم ذکر التعاون فی بناء المسجد فذکر الاستعانۃ بالنجار وحث علی بناء المسجد بالتبویب علی من بنی مسجدا یبتغی بہ وجہ اللہ بنی اللہ لہ مثلہ فی الجنۃ۔ فدخل فیہ کل من اعان فی بناء المسجد ابتغاء مرضات اللہ وذالک یتوقف علی الاجتماع والتألف بین الناس والتوادد بینہم فمنع عما یخل بتلک الاجتماعات فاذا لاینبغی لاحد ان یمر فی المسجد وبیدہ نبال الا وہو اخذ بنصالہا لایعقر بہا اخیہ المسلم وہذا باب یاخذ بنصول النبل اذا مر فی المسجد۔ والمسجد محل الاجتماع للمصلین۔ ثم اندفع منہ الی باب المرور فی المسجد۔ ثم دب منہ بلطف الی باب الشعر فی المسجد معقبا لہا بباب اصحاب الحراب فی المسجد والجامع

بینہما وبین ہذا الباب ان للشعر جراحات فوق جراحات السنان۔ قال الشاعر ؎

جراحات السنان لہا التیام ولا یلتام ما جرح اللسان

فلا یدخل احد المسجد بارز النصولہا فان ذالک امارۃ للحرب۔ والمسجد لیس بمحل للحرب۔ نعم لا باس بالحراب فیہ عند خلوہ عن المصلین والامن عن الغائلۃ تمرینًا وتشجیعًا للمسلمین ولہذا کما جاز فی المسجد نشد اشعار الحکمۃ والموعظۃ وما فیہا ذب عن حوزۃ الاسلام ودفع مطاعن المشرکین عن المسلمین فہذہ وامثالہا مما قد یجوز فعلہا فی المسجد۔ وان کان المسجد لم یبن لہا کذ کذا البیع والشراء علی المنبر فی الصلوۃ وہما من جنس الاقوال کما ان الاشعار کک وان ارید بہ عمل البیع والشراء فی المسجد فہو کعمل الحراب فیہ وعلی الاول فالتخلل باصحاب الحراب لیس من قبیل تخلل الاجنبی بینہما کما اشرنا الیہ ثم عقب البیع بالتقاضی والملازمۃ فی المسجد ولا یخفی مناسبۃ التقاضی بالبیع۔ ثم ترجم بکنس المسجد والتقاط الخرق والعیدان والقذی ولعل المناسبۃ بین ہذا الباب والذی قبلہ من جہۃ ان المذکور فی البابین اباحۃ البیع واباحۃ التقاضی فی المسجد۔ وفی ہذا الباب اشارۃ الی ان جواز البیع فی المسجد مقید بعدم احضار المبیع فیہ۔ فان الکنس من باب التنظیف وفی ادخال المبیع فی المسجد شغل المسجد بما لیس من ملائماتہ کالخرق والعیدان والقذی۔ ثم التقاضی وملازمۃ الغریم فی المسجد کتقاضی ما فی المسجد من الحصی والخرق والعیدان علی ملازمۃ المسجد فانہن لتناشدن مقم المسجد ان لا یخرجنہا منہ ومع ذالک لم یوذن بترک القامۃ فیہ کذالک مطالبۃ الغریم بقضاء الدین وملازمۃ الدائن ایاہ مما لا ینبغی ان تکون فی المسجد او تترک فی المسجد۔ وہذا غایۃ المناسبۃ بینہما واللہ اعلم۔ ثم ذکر تحریم تجارۃ الخمر فی المسجد لیس مما یجب صون المسجد عنہ کالقذی بل ولا ضیر فی ذکر الخمر ایضا فی المسجد وان کانت نجسۃ فلیست النجاسۃ فی التسمیۃ انما النجاسۃ فی المسمی۔ ثم بوب علی الخدام للمسجد ومناسبتہ بالکنس فی غایۃ الظہور۔ ثم عقبہ بباب الاسیر والغریم یربط فی المسجد ومناسبتہ لربط الاسیر بحبس الخادم نفسہ علی خدمۃ المسجد مما لا یخفی علی احد اما باب الاغتسال اذا اسلم وربط الاسیر ایضا فہو من قبیل الباب فی الباب مع اشتراک ربط الاسیر فی البابین فجاز ربط الکافر فی المسجد دون اغتسالہ فیہ۔ ثم قصد الی نصب الخیمۃ فی المسجد للمرضی وغیرہم مترقیا علی ربط الاسیر لساریۃ المسجد وفی مسئلۃ الربط ہدایۃ الی مسئلۃ الباب من نصب الخیمۃ للمرضی فی المسجد فان المریض احق بالمسجد

من الاسیر۔ ثم تصعّد فوقہ فقال باب ادخال البعیر فی المسجد للعلۃ ثم وضع بابا بلا ترجمۃ کانہ قام خوخۃ۔ فدرج من الخوخۃ والممر فی المسجد الی الابواب والغلق للکعبۃ والمساجد ولا یخفی مناسبۃ ادخال البعیر بالممر فی المسجد والممر بالخوخۃ۔ والخوخۃ بالابواب۔ والابواب بالغلق۔ ثم فی وضع الابواب بعد الخوخۃ تدرج۔ ثم عقب ذالک بدخول المشرک المسجد ولا یکون الدخول الامن باب فاذا اُدخل مشرک فی المسجد فلا یترک ان یرفع فیہ صوتہ وذالک ان المشرک لاعنایۃ لہ بالمسجد وقد کانت صلوۃ المشرکین عند البیت مکاءً وتصدیۃ فجاء وضع باب رفع الصوت فے المساجد عقیب ذکر دخول المشرک فی المسجد فی غایۃ التناسب۔ ولما ذکر رفع الصوت ذکر الحلق والجلوس فی المسجد لان الحلق قلما تخلو عن رفع الصوت۔ ثم عقب الجلوس بالاستلقاء فی المسجد ومد الرجل ثم نبّہ بباب المسجد یکون فی الطریق من غیر ضرر بالناس علی ان ما ذکر فی الابواب المارۃ من ربط الاسیر والغریم بساریۃ المسجد والحلق فیہ والاستلقاء ومد الرجل کل ذالک مقید بعدم الاضرار بالمصلین حتی لایجوز اتخاذ المسجد ایضا فی ممر الناس اذا اضر بہم ثم تدرج منہ الی باب الصلوۃ فی مسجد السوق فمسجد السوق فی باب الصلوۃ کمسجد الطریق وکمسجد المحلۃ۔ ثم درج بمناسبۃ السوق الی باب تشبیک الاصابع فی المسجد وغیرہ۔ لان الاسواق محال الخصومات والتشبیک امارۃ الاختصام ولذا ورد شر البقاع الاسواق۔ ثم ختم ابواب المساجد بذکر المساجد التی علی طرق المدینۃ والمواضع التی صلی فیہا النبی صلعم لتبرک بالصلوۃ فیہا من شاء وفیہ اشارۃ الی حفظ المعاہد سیما المساجد اللہم وفقنا لما تحب وترضیٰ واجعل عاقبتنا خیرا من الاولیٰ۔

تقدم ان ابواب المساجد ضمنیۃ لابواب القبلۃ ولہذا ادخل فیہا من باب حک البزاق بالید من المسجد وفیہ ان النبی صلعم رأی نخامۃ فی القبلۃ فشق ذالک علیہ حتی رؤی فی وجہہ فقام فحکہ بیدہ فجاء الباب لتعظیم القبلۃ والمسجد جمیعا فحسن التخلص من ابواب المساجد ونعم ما صنع المؤلف رح۔ تشارکت ابواب السترۃ وابواب المسجد فی ان کلا منہا لتحدید القبلۃ فعقب ابواب القبلۃ باب السترہ ونعم التعقیب قال ابواب سترۃ المصلی۔

باب سترۃ الامام سترۃ من خلفہ فلا حاجۃ لمن صلی خلف امام ان ینصب لنفسہ

سترہ غیر سترۃ الامام ۔ ثم بیّن قدر کم ینبغی ان یکون بین المصلی والسترۃ ۔ ثم وضع
ابوابا لانواع السترۃ من حربۃ وعَنَزۃ واسطوانۃ وراحلۃ وبعیر وشجر ورحل وسریر مع رعایۃ
التدرج فی الابواب وادخل باب السترۃ بمکۃ وغیرھا بین باب الصلوۃ الی العنزۃ والصلوۃ
الی الاسطوانۃ مراعاۃ للواقعۃ فان المذکور فی باب الصلوۃ الی العنزۃ انما ھو واقعۃ الصلوۃ
بالبطحاء اے بطحاء مکۃ ۔ وفی نصب العنزۃ ہناک دلیل علی مضمون باب السترۃ آہ فجاء التعقیب
حسنًا وہٰذا کما ان فی باب الصلوۃ الی الاسطوانۃ دلیل علی انہ لا باس بالصلوۃ بین الساریتین
اذا لم تکن فی جماعۃ ولذالک عقبہ بباب الصلوۃ بین السواری فی غیر جماعۃ ثم
ذکر بابا بلا ترجمۃ ولسنا بصدد بیان التراجم فنترکہا لموضعہا ولما وصلت النوبۃ الی باب الصلوۃ
الی السریر جلس علی سریر الحکم وقضیٰ ان یرد المصلی من مر بین یدیہ صونا لصلوتہ عن تطرق
الخلل الیہا وحفظًا للمار عن التاثم بہ وبین اثم المار بین یدی المصلی ونبّہ ان استقبال الرجل
الرجل وھو یصلی وان کان یکرہ ولکنہ لیس من باب المرور اصلا ثم ذکر الصلوۃ خلف النائم
وفیہ تدریج ثم المذکور ہہنا کانہ من باب استقبال المصلی بغیر المصلی والذی تقدم کان من باب
استقبال غیر المصلی للمصلی ۔ ثم تعلیٰ منہ الی باب التطوع خلف المرأۃ وہٰذا فی غایۃ الحسن وفیہ
لطفٌ حیث ان ہٰذا الباب آئل الی استقبال الرجل المرأۃ والذی تقدم کان فی استقبال الرجل
الرجل فاذا کل واحد من البابین صار عدیلا للآخر ۔ وثبت من حدیث الباب من قول عائشۃ کنت
انام بین یدے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورجلای فی قبلتہ فاذا سجد غمزنی فقبضت رجلیّ
قول من قال لا یقطع الصلوۃ شیئٌ فلو کان شیٔ قاطعا للصلوۃ کانت المرأۃ قاطعۃ لہا ۔ واذا
لم تکن المرأۃ تقطع صلوۃ الرجل فہل بعد المرأۃ شیٔ یقطعہا ۔ ثم ہٰذا الباب کانہ مفتاح یفتح بہ ابواب
الدخول علی النساء فبدء منہا بباب اذا حمل جاریۃ صغیرۃ علی عنقہ فی الصلوۃ ۔ ثم ثنّیٰ
بباب اذا صلی الی فراش فیہ حائضٌ ۔ وفیہ ترق من الصغیرۃ الی البالغۃ ثم ترقی الی غمز
الرجل امراتہ فی الصلوۃ فقال باب ھل یغمز الرجل امراتہٗ عند السجود لکی یسجد ۔ ثم
ذکر ما ہو فوق ذالک فقال باب المرأۃ تطرح عن المصلی شیئًا من الاذیٰ ۔ ولا یخفی ان
فی طرح المرأۃ عن المصلی اقتراب شدید من المرأۃ الیہ وقد یفضی الی تماس بدنہا ببدن المصلی

سیما اذا کان ماتدفعہ عن ظہر المصلی ثقیلاً لایمکن دفعہ من بعد فقد تحتاج الی الاتکاء بجبارہ حتٰی تدفع عنہ الاذی۔ واللہ اعلم۔ ہذا خاتمۃ الابواب۔ اللہم اطرح عنا اذی الاثام وادخلنا فی زمرۃ المصلین القائمین بحقوقہا۔ فانا نتمسک بذیل فضلک ونتوسل الیک باسمائک الحسنیٰ وصلی اللہ علی النبی الامی والہ وصحبہ وبارک وسلم

کتاب مواقیت الصلوٰۃ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وقولہ۔ اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتَابًا مَّوْقُوْتًا۔ وقتہ علیہم ولما کان اقامۃ الصلوۃ اداءہا فی اوقاتہا المختارۃ لہا عقبہ بقول اللہ تع منیبین الیہ واتقوہ واقیموا الصلوۃ ولاتکونوا من المشرکین ثم بوب علی البیعۃ علی اقام الصلوۃ تنویہا لشانہا واہتماما لامرہا وفیہ نصح للمومنین وتمحیص لہم عن لوث النفاق فذکر ان الصلوۃ کفارۃ فیالہا من فضل فوضع باب فضل الصلوۃ لوقتہا ولما کانت الصلوات الخمس موقتات عقب ذالک بباب الصلوۃ الخمس کفارات ولکن ذالک اذا حفظت وادیت فی اوقاتہا اما اذا ضیعت فلم تؤدی اوقاتہا فلیست بکفارۃ وکفی ان تترک راسا براس وہذا باب تضییع الصلوٰۃ عن وقتہا قال اللہ تع قد افلح المومنون الذین ہم فی صلوتہم خاشعون الی قولہ والذین ہم علی صلواتہم یحافظون ولاخشوع فی صلوۃ ضیعت ولاحفظ فی اخراجہا عن اوقاتہا فانی یکون لہ الفلاح کیف وہو اعراض عن مناجاۃ الرب جل مجدہ۔ والمعرض لایستحق الاکرام وہذا خسران عظیم فاذا کان المصلی یناجی ربہ فلیبادر الی الصلوۃ فی اول وقتہا المختار وایاہ عنی بقولہ باب المصلی یناجی ربہ عزوجل واذا تمہد ہذا عطف الی مقصدہ من بیان الاوقات للصلوات الخمس فبدأ بوقت الظہر لانہا ہی الاولی فقال باب الابراد بالظہر قدم الابراد لمناسبۃ المناجاۃ وذالک ان شدۃ الحر من ثوران الغضب وعند الغضب لاینجح الطلب۔ ثم نبہ علی ان حکم الابراد لایختص بالحضر فقال الابراد بالظہر فی السفر ثم افصح باول وقت الظہر۔ فقال وقت الظہر عند الزوال ثم ہی تمتد الی العصر۔ فلیس بینہما وقت مہمل۔ وبین ذالک بقولہ

باب تاخیر الظهر الی العصر فدرج من الظهر الی وقت العصر ومتی کان النبی صلعم یصلیها فاہتم لہا فوق اہتمامہ بالظہر اتباعاً لقولہ تعالیٰ حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطی صلوٰۃ العصر حتی ذکر اثم من فاتتہ العصر فاذا کان فوات العصر اثماً فما ظنک فیمن ترکہا عن عمدٍ فاعلن بالتبویب علی ترک العصر ان من تعمد بذالک فقد حبط عملہ۔ ہٰذا غایۃ الترہیب فی بابہا۔ ثم رغّب علیہا فقال باب فضل صلوٰۃ العصر قدّم الترہیب علی الترغیب لان دفع المضار اہم من جلب المنافع۔ وقد یغنی الترہیب عن الترغیب فان المرأ متی خاف شیئاً ترکہ ولا یغنی الترغیب عن الترہیب فقد یرضی المرأ بالدون ولا یعرج الی المعالی۔ وہٰذا غیر قلیل۔ وقد قصر قوم ممن کان قبلنا فی حق العصر فعذبوا فیہا فی الدنیا۔ ثم اشار بقولہ باب من ادرک رکعۃ من العصر قبل الغروب ان العصر تمتد الی الغروب وبالغروب تدخل المغرب فقال باب وقت المغرب وکانوا یُطلقون العشاء علی المغرب وفیہ تلبیس واعجام فی تمییز الاحکام فنبّہ علیہ بقولہ باب من کرہ ان یقال للمغرب العشاء فانتقل منہ الی ذکر العشاء کانہ یشیر الی امتداد المغرب الی العشاء حیث لم یذکر آخر وقت المغرب فقال باب ذکر العشاء والعتمۃ ومن رآہ واسعاً۔ ثم بوب علی وقت العشاء اذا اجتمع الناس او تاخروا وفیہ مراعاۃ لاحوال المصلین فاتبع ذالک فضل العشاء حتی لا یتاخروا عنہا واکدہ بقولہ باب مایکرہ من النوم قبل العشاء حتی لا تفوت العشاء فجاء فضل العشاء معقباً لکراہۃ النوم قبلہا اذا کان عن اختیار منہ امامن غلبہ النوم فلا کراہۃ فی حقہ فوضع باب النوم قبل العشا لمن غلبہ کانہ یستثنی بذالک مغلوب النوم عن حکم الکراہیۃ المذکورۃ فینام اول اللیل حتی اذا قام عن نومہ یصلیہا بالطمانیۃ فان وقت العشاء الی نصف اللیل من غیر کراہۃ وبعد النصف الی طلوع الفجر وقت کراہۃ لہا فحان الفجر فقدم فضل صلوٰۃ الفجر علی عکس اخواتہا من العصر والعشاء اعتناءاً بشان الفجر لانہا وقت نوم وغفلۃ فیشق القیام لہا فناسب تقدیم الباعث علی الانبعاث لصلوٰۃ الفجر ثم ذکر وقت الفجر۔ ثم اشار بقولہ باب من ادرک من الفجر رکعۃ الی امتداد وقت الفجر الی طلوع الشمس ولما کان ظاہر الحدیث ادراک صلوٰۃ بادراک رکعۃ وہو کک فی سیاق آخر لہٰذا الحدیث ترجم علیہ بقولہ باب من ادرک من الصلوٰۃ رکعۃ ثم ماحکم الصلوٰۃ بعد الفجر حتی تطلع الشمس بینہ فی باب مستقل ونبّہ بتعقیبہ بباب لا یتحری

قبل غروب الشمس ان النہی الوارد عن الصلوۃ قبل طلوع الشمس انما ہو لمن تحری بصلوتہ طلوع الشمس علی مثال النہی عن تحری الصلوۃ قبل غروبہا فمن اتفقت صلوتہ فی تلک الاوقات من غیر ان یتحراہا فلا باس بہ ولا ضیر علیہ۔ ثم بوّب بقول من لم یکرہ الصلوۃ الا بعد العصر والفجر ثم خصّ ذوات الاسباب عن حکم الکراہیۃ قائلاً باب مایصلی بعد العصر من الفوائت و نحوھا فالوقتیۃ اولی بالجواز من الفوائت ثم حضّ علی التبکیر فی الصلوۃ یوم غیم مخافۃ خروجہا عن الوقت وہو لایعلم بہ ومناسبتہ لاتخفی فمن فاتتہ صلوۃ فلیصلہا بالاذان ابقاءً لہیئۃ الاداء حسب الامکان والیہ اشار بقولہ باب الاذان بعد ذہاب الوقت سیما لمن صلے بالناس جماعۃ بعد الوقت فان الاذان للجماعۃ فمن نسی صلواۃ فلم یودہا فی وقتہا فلیصل اذا ذکرہا ولا یعید الا تلک الصلوۃ فمن فاتتہ صلوات فعلیہ قضاء الصلوات الاولے فالاولی اما لا یقضیہا عن تعمد لہا کمن یسمر طول لیلہ حتی اذا اسحر وقع نائما فہذا ہو السمر المکروہ اما السمر فی الفقہ والخیر بعد العشاء وکذا السمر مع الاہل والضیف فلیس بتلک المثابۃ و لاہو ممتدا امتداد السمر باللہو ولذا ترجم بلفظ مایکرہ من السمر بعد العشاء وہکذا دابہ فی الصحیح:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الاذان

باب بدء الاذان وقولہ عزوجل واذا نادیتم الی الصلوۃ اتخذوھا ھزوا ولعبا ذالک بانہم قوم لا یعقلون۔ وقولہ اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعۃ دلت الاٰیتان علی کون الاذان شعار الاسلام وعلی ان الاذان للصلوات الخمس والجمعۃ۔ صدّر المؤلف ابواب الاذان بباب بدء الاذان۔ ثم ثنّی بکیفیتہ من المثنویۃ والافراد فقال باب الاذان مثنیٰ مثنیٰ معقبا لہا بکیفیۃ الاقامۃ منقولہ باب الاقامۃ واحدۃ الا قولہ قد قامت الصلوۃ ثم بین فضل التاذین ومجملہ ان الاذان کالمدفع للشیطان یفر منہ اذا سمعہ فرار الحمر من الاسد ولہ ضراط۔ فاذًا ناسب رفع الصوت بالنداء لیکون اضر علی الشیطان وابعد لہ عن محل العبادۃ ولتکثر شہداءہ یوم القیامۃ ولیکون علماً علی اسلام اہل القریۃ ولیکون امانا علی اہلہا حتی لا یغیرہا المسلمون ولذالک عقبہ بما یحقن بالاذان من الدماء افادبان

الاذان شعار الاسلام یحقن به الدماء فالاعلان بذالک رافعا صوته اقامة لشان الشعار وہذا
وجه آخر للتعقیب واذا علمت فضل الاذان وکونه شعار اللاسلام فهل فیه حظ للسامع افاده
بقوله باب ما یقول اذا سمع المنادی - ثم اذا فرغ الموذن والسامعون فلیدع کل منهم
بدعاء الوسیلة - وہذا ہو المعنیٰ بقوله باب الدعاء عند النداء فاذا تنازعت جماعة فی النداء
وہذا غیر بعید عن المراعین بفضله اقرع بینهم فمن قرع له قدم فی الناذین وہذا باب الاستهام
فی الاذان ثم اذا دخل الموذن فی الاذان فهل یسوغ له ان یتکلم بحاجته اشار الیه بقوله باب
الکلام فی الاذان فعلم انه لامنافاة بین الاذان والکلام وہذا کما انه لامنافاة بین الاذان
والعمیٰ غیر ان شرعیة الاذان للاعلام فاذا کان عند الاعمیٰ من یخبره عن الوقت فاذانه اذ ذاک
کاذان البصیر من غیر فرق بیّن ذالک بقوله باب اذان الاعمیٰ اذا کان له من یخبره
ثم اذا کان الاذان اخبارا عن الوقت فالاذان بعد الفجر ہو الاذان للفجر - اما الاذان قبل الفجر
فقد یکون للتسحیر او لامر آخر من ارجاع القائم وانباه النائم ولعله قصد من وضع الاذان
بعد الفجر عقیب اذان الاعمیٰ تقویة ما ادعیٰ من صحة اذان الاعمیٰ حیث ان ابن ام مکتوم کان
یؤذن للفجر وکان اعمیٰ وکان لا یؤذن حتی یقال له اصبحت اصبحت - ثم ذکر الاذان قبل الفجر
ثم وضع بابا لبیان کمیّة ما بین الاذان والاقامة فقال باب کم بین الاذان والاقامة
فدل علی الفصل بین الاذان والاقامة واذا کان الامر کذالک فمن انتظر الاقامة وہو قریب
الدار من المسجد بحیث یسمع الاقامة من منزله وسع له ان یجلس فی بیته منتظر اللاقامة متهیئا للصلوٰة
ثم وضع بابا لتحدید الفصل بین الاذان والاقامة فقال باب بین کل اذانین صلوٰة لمن شاء
فادنیٰ ما یفصل به بین الاذانین ہو قدر صلوٰة - ثم وضع بابین لاذان السفر لا تخفی مناسبتهما
وہما باب من قال لیوذن فی السفر موذن واحد و باب الاذان للمسافر اذا کانوا جماعة
وکذا بعرفة وجمع و قول المؤذن الصلوٰة فی الرحال فی اللیلة الباردة او المطیرة -
ولما کان نداء المؤذن بقوله الصلوٰة فی الرحال یقتضی منه التفاتا الی جهتی الیمین والشمال لان
المقصود به اسماع الناس حتی یترخصوا بتلک الرخصة وکذا الحیعلتان القصد منهما اسماع الناس
بذالک حتی یحضروا للصلوٰة عقب له بهل یتبع الموذن فاه ههنا وههنا وهل یلتفت فی الاذان

ومع ذالک قد تفوت الصلوة على احاد الناس فیاخذه الاسف وتحسر على فواتها - فهل له ان یظهر اسفه بقوله "فاتتنا الصلوة" - قال ابن سیرین لا - فقال البخاری راداً علیه باب قول الرجل فاتتنا الصلوة - ثم من فاتته الصلوة مرة كاد ان یسعى الیها حتى لا تفوت اخرى والسعی قد یاتی بعکس المطلوب نبه علیه بقوله باب لا یسعى الى الصلوة ولیأت بالسکینة والوقار فما ادرک هو من صلوة الامام فلیصل معه وما فات علیه فلیقض بعده - ولا یخفى ان هذا کله اذا دخل رجل فی المسجد والامام فی الصلوة فاما اذا دخل فیه ولم یات الامام بعد فلا ینتظره قیاماً بل یجلس حتى اذا راى الامام اخذ مصلاه فلیقم بالسکینة والوقار - وهذا معنى متى یقوم الناس اذا رأوا الامام عند الاقامة مع ما یتلوه من باب لا یسعى الى الصلوة مستعجلا ولیقم بالسکینة والوقار وفی البابین دلیل على انه لا یخرج من المسجد حتى یصلی فهل یخرج من المسجد لعلة والجواب نعم فاذا خرج الامام لعلة وقد قال عند خروجه للجماعة الزموا مکانکم حتى ارجع فعلیهم ان ینتظروه - وهذا معنى باب اذا قال الامام مکانکم حتى ارجع انتظروه فان فاتت صلوة الخارج لعلة او لغیر علة فقال مُظهراً شانه ما صلیت او ما صلینا فلم یقل باساً بینه بقوله باب قول الرجل ما صلینا ثم اذا اقیمت الصلوة فلیس لحاضر المسجد ان یتاخر عنها حتى اذا فاتته الصلوة جعل یقول ما صلینا اللهم الا ان تعرض له حاجة فاشتغل بها وفاتت الجماعة - واذا اعرضت للامام حاجة بعد الاقامة - هل یباح له التشاغل بالحاجة قبل الدخول فی الصلوة ام یلزمه الدخول فی الصلوة من اجل الاقامة - بینه فی باب الامام تعرض له الحاجة بعد الاقامة ثم قد تنساق الحاجة الى الکلام بعد الاقامة فقال مشیراً الیه باب الکلام اذا اقیمت الصلوة - ولما کان وضع الاقامة للجماعة عقب لها وجوب صلوة الجماعة - ثم اردف وجوب الجماعة بفضلها فقال باب فضل صلوة الجماعة - ثم فصلها شیئاً فشیئاً فقدم فضل صلوة الفجر فی جماعة لانها اشق على النفوس وعقبه بباب فضل التهجیر الى الظهر معقباً له باحتساب الاثار کانه یحرض بذالک على التهجیر الى الظهر مخافة التفریط فی حقها فیصلون فی بیوتهم ویدعون المساجد من اجل شدة الحر فی وقتها فنبه بفضل الاحتساب على ان من لازم بیته حُرِم عن فضله وذالک فضل کبیر - ثم ذکر فضل صلوة العشاء فی الجماعة ثم بما یحصل فضل الجماعة بینه بباب اثنان فما فوقهما جماعة - ثم اشار بباب من جلس فی المسجد ینتظر الصلوة وفضل

المساجد ان فضل الانتظار بفضل الجماعة وان الجماعة تقام فی المسجد ثم اتبعه فضل من غدا الی المسجد و راح ثم لمح بالتبویب علی قوله علیه السلام اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا صلوٰۃ الا المکتوبۃ ان ذالک الفضل انما ہو لمن دخل المسجد منتظرا للمکتوبۃ۔ اما النوافل فتلک صلوٰۃ البیوت۔ ثم اشار الی بعض الاعذار المرخصۃ لترک الجماعۃ کالمرض والمطر وحضور الطعام مع توقان النفس الیہ فقال باب حد المریض ان یشہد الجماعۃ۔ فالمرض وان کان عذرا لترک الشہود فی الجماعۃ لکن لیس ذالک علی اطلاقہ بل اذا کان اثقلہ عن الجماعۃ فاما اذا وجد من نفسہ خفۃ فلیس لہ ان یعتل بہ فی ترکہا۔ ثم اتبعہ بالمرخصات الأخر فقال باب الرخصۃ فی المطر والعلۃ ان یصلی فی رحلہ ولا یشہد مسجد الجماعۃ۔ والعمی علۃ۔ ولما کان امر الجمعۃ اہم والجماعۃ لہا الزم والمرخص لا یفرق بین صلوٰۃ وصلوٰۃ فہو یعم بادر الی ذکرہ قبل اتمام المرخصات قائلا باب ہل یصلی الامام لمن حضر وہل یخطب یوم الجمعۃ فی المطر ثم اتم ما کان فیہ۔ فقال باب اذا حضر الطعام واقیمت الصلوٰۃ یبدأ بالطعام۔ واذا دعی الامام الی الصلوٰۃ وبیدہ ما یاکل ما یصنع بہ وانما ذکر ہذا الباب عقیب الباب السابق تنبیہا علی ان الامر فیہ للندب لا للایجاب افادہ البدر العینی رح۔ ومناسبۃ الطعام بالطعام مع رعایۃ التدریج فیہ من العام الی الخاص مما لا یخفی حسنہ۔ ثم نبّہ بالتبویب علی من کان فی حاجۃ اہلہ فاقیمت الصلوٰۃ فخرج علی ان لیس کل امر تتشوق النفس الیہ عذرا لترک الجماعۃ۔ ہذا واللہ اعلم۔ ثم عقد بابا قصد بہ ان من الحوائج ما یدعو الناس الی الاقامۃ الصلوٰۃ والدخول فیہا کحاجۃ التعلیم الی صلوٰۃ النبی صلعم واراء تہ للناس۔ وہذا علی عکس ما تقدم من الخروج عن الجماعۃ لحاجۃ فجاء البابان علی نحو من التقابل وہذا قولہ باب من صلی بالناس وہو لا یرید الا ان یعلمہم صلوٰۃ النبی صلعم وسنتہ۔ ثم ہذا الباب توطیۃ لما یتلوہ من باب اہل العلم والفضل احق بالامامۃ فانہم ہم الذین یتاہلون للتعلیم واراءۃ طریق السنۃ۔ ثم قد یعتری الامام ما یقتضی اقامۃ شخص بجنبہ حتی یبلغ عنہ الی من خلفہ من تکبیراتہ عقد لہ بابا ترجمتہ من قام الی جنب الامام لعلۃ۔ ثم قد لا یحضر الامام لعلۃ فیستناب عنہ فیصلی النائب بالقوم فیجئ الامام فی صلوتہ فقد یتأخر النائب وقد لا یتاخر ویمضی علی صلوتہ بالقوم بین حکمہ بقولہ من دخل لیؤم الناس فجاء الامام الاول فتاخر الاول او لم یتاخر جازت صلوتہ۔ ثم اذا کان لا بد من کون الامام

عالمًا فاضلًا فاذا استووا فی القراءة فلیؤمهم اکبرهم فقوله فی القراءة ای فی العلم و دل قوله فلیومهم اکبرہم انہ لا یؤم القوم الامن کان منہم علی صفة الفضل دون من لیس منہم وان کان لہ فضل عظیم فوق فضل فضلہم بل ولوکان الزائرامام عامة۔ فما حکم امامة الزائر بیّن ذالک بقولہ واذا زار الامام قومًا فامہم بالاستیذان جاز۔ ثم اذا جعل الامام فعلی القوم ان یأتموا بہ ولا یختلفوا علیہ فی شئ فانما جعل الامام لیوتم بہ، و فی اتخاذ الامام من ہو افضل القوم تسہیل لامر الایتمام علیہم وفی التعقیب لطفٌ حیث ان المراد بالامام من الباب الاول الامام الاعظم۔ ولا یخفی انہ مما یوتم بہ فمن زارہ امام فلیتخذہ امامًا ولیقدمہ للصلوة۔ ثم شرع فی وظائف الایتمام فقال باب متیٰ یسجد من خلف الامام والجواب انہ یسجد اذا سجد الامام ولا یفتات علیہ فعقب ذالک باثم من رفع راسہ قبل الامام منبہًا علی ان التقدم علی الامام ہو الذی ینافی الایتمام ولما کان مظنة الاختلاف علی الامام والافتیات علیہ فی امامة العبد والمولیٰ و ولد الزنا و الاعرابی دون امامة الاحرار وبنی الرشدة واولی الفضل من الناس عقب اثم من رفع راسہ بامامة العبد والمولیٰ فالامامة حق الافضل سواء کان حرًّا او عبدًا رفیعا او وضیعا۔ اعرابیا جافیا او عربیا متمدنا۔ فان اتم الصلوة فلہ ولہم وان لم یتمہا فعلیہ لا علیہم۔ بیّن ذالک فی باب اذا لم یتم الامام واتم من خلفہ فصلوة القوم تامة انما النقص فی صلوة الامام والاثم علیہ خاصة دون المقتدین بہ وہذا غیر نادر فی امامة العبد والاعرابی وولد الزنا لغلبة الجہل علیہم۔ وکذا فی امامة المفتون والمبتدع لعدم التدین فیہم۔ وبہذا تتم المناسبة بین تلک الابواب الثلثة ثم الاوفق بحال المفتون والمبتدع ان لا یجتمع المسلمون علیہم فان صلوا صلوا فرادیٰ او باقل قلیل من الجماعة ومن المعلوم ان اقل الجماعة اثنان فاذا کان واحدًا مع الامام فاین یقوم من الامام وکیف یقوم وضع لذالک بابًا عقیب امامة المفتون فقال باب یقوم عن یمین الامام بحذائہ سواءً اذا کانا اثنین۔ ولا یخفی حسن ذالک التعقیب بالمذکور من التقریب ثم اذا قام الرجل عن یسار الامام فحولہ الامام الی یمینہ لم تفسد صلوتہما۔ فیکون قیام الواحد عن یمین الامام مستحبا غیر واجب۔ ولما کان قیام ابن عباس عن یسار النبی صلعم فی اثناء صلوتہ وضع بابا آخر مناسبا لمضمون الباب الذی قبلہ فقال باب اذا لم ینو الامام ان یوم ثم جاء

قوم فامهم ولما كانت الابواب المتقدمة من ذيول امامة المفتون وضعاً عقبها بباب اذا طول الامام وكان للرجل حاجة فخرج فصلے فان تطويل الامام صلوته قد يفضي الى افتتان من خلفه فيخرجون عن صلوته بعد دخولهم فيها۔ ثم المذكور ههنا عكس المذكور في الباب السابق۔ فقد كان هناك الدخول في صلوة الامام وههنا الخروج من صلوة الامام۔ ودل حديث الباب الى مسئلة تخفيف الامام في القيام واتمام الركوع والسجود۔ وارشد بقوله فايكم ماصلى بالناس فليخفف الى انه اذا صلى لنفسه فليطول ماشاء۔ وفي الترجمة المتقدمة اشارة اليه حيث قيدها بتخفيف الامام فكان حكم المنفرد خلاف حكم الامام۔ والله اعلم۔ ثم جعله معقبا لباب من شكى امامه اذا طول اتباعا للواقعة في الحديث فكانه قال اذا طول الامام القراءة فللمقتدي ان يشكوا فعلى الامام ان يوجز في الصلوة في كمال ولايجوز الايجاز البالغ الى حد النقص واليه اشار بقوله باب الايجاز في الصلوة واكمالها اى مع اكمالها فمن اخف الصلوة عند بكاء الصبى مخافة ان لايفتتن امه في الصلوة فقد اتى باقصى ماكان واجباً عليه من رعاية الصلوة الى ههنا ذُكر حال من صلى بالقوم فقط۔ اما من صلى بالقوم بعد ماكان صلى لنفسه تلك الصلوة فاذ حكمه بيّنه بقوله اذا صلى ثم ام قوماً ثم اشار الى ان من اسمع الناس تكبير الامام فليس هو بامام وان كان جاز ايتمام القوم به وتمم ذالك بوضع باب الرجل ياتم بالامام ويأتم الناس بالماموم وكما جاز اخذ المامومين بعضهم من بعض وهو المعنى بالايتمام في هذا الباب لكن يجوز اخذ الامام بقول الناس اذا شك وليس هذا من باب ايتمام الامام بالمامومين كما يظن بادي الرائ فعقد له بابا هل ياخذ الامام بقول الناس اذا شك والشك غير بعيد عمن يصلي مقبلا بقلبه متخشعا لله متضرعا اليه فقد ينقطع عن الظاهر فيشك في صلوته ويسهو واليه اوما فيما يتلوه من باب اذا بكى الامام في الصلوة۔ ثم نحا الى مسئلة تسوية الصفوف وفي الباب المتقدم عن المقدم عن هذا الباب ما يشير الى مسئلة الصفوف من قوله ويأتم الناس بالماموم فوضع لتسوية الصفوف ابوابا عديدة متناسبة فاول ما بدأ به من تلك الابواب باب تسوية الصفوف عند الاقامة وبعدها ثم ثنّى باقبال الامام على الناس عند تسوية الصفوف مشيرا الى ان التسوية المذكورة من وظائف الامامة۔ ثم ذكر الصف الاول لان الصف الاول اذا لم يستقم لم يستقم ما بعدهٗ من الصفوف

فصار احق بالتقديم واولى بالتسوية - ثم افصح بان اقامة الصف من تمام الصلوة وهو المعنیٰ بالتسوية - ثم عقبها باثم من لم يتم الصفوف مشيرا به الى وجوب التسوية المذكورة ثم بين ما شان التسوية وكيف تسوى الصفوف فقال باب الزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم فى الصف ومن التسوية ارجاع من قام عن يسار الامام الى يمينه فقال مشيرا اليه باب اذا قام الرجل عن يسار الامام وحوله الامام من خلفه الى يمينه تمت صلوته فقوله تمت صلوته يومى الى ان العمل المذكور فى الصلوة من باب التسوية فان تسوية الصف من تمام الصلوة - والله اعلم - ثم افاد من قيد الرجل فى الترجمة ان المرأة اذا كانت وحدها لا تقام محاذية للامام عن يمينه ولكن تقام خلفه فكان المرأة تكون وحدها صفا بخلاف الرجل اذا كان وحده فانه يقوم مع الامام عن يمينه سواءً ثم ذكر ميمنة المسجد والامام وهى مكان المأموم اذا كان وحده وهذا ايضاً مما له دخل فى تسوية الصفوف - فجاء التناسب حسنًا - ثم بعد اقامة الصفوف وتسويتها وتعيين الميمنة والميسرة لا يمنع حيلولة شئ كالحائط بين الامام والمامومين عن صحة الاقتداء به فافاد ذالك فى باب اذا كان بين الامام والقوم حائط او سترة وقد يُظن ان بالحيلولة قد يختفى حال الامام على من خلفه ويزداد الاختفاء فى صلوة الليل فنبه بوضع باب صلوة الليل عقيب الذى قبله على ان الاختفاء لو كان يمنع عن صحة الاقتداء لكان مانعا فى صلوة الليل البتة لمزيد الاختفاء فيه ولم يقل به احد - ثم لما فرغ عما يجب تقديمها قبل الشروع فى الصلوة حان ان يكبر مفتتحا رافعا يديه فقال باب ايجاب التكبير وافتتاح الصلوة اى مع افتتاح الصلوة ثم وضع باب رفع اليدين فى التكبيرة الاولىٰ مع الافتتاح سواءً وانتقل منه الى باب رفع اليدين اذا كبر واذا ركع واذا رفع ومنه الى صفة الرفع فقال باب الى اين يرفع يديه ولما ثبت عنده من رواية ابن عمر الرفع عند القيام من الركعتين وضع له بابا بترجمة رفع اليدين اذا قام من الركعتين ولما كان التكبير يعقب وضع اليمنى على اليسرى ذكره فى بابٍ معقباله بباب الخشوع فى الصلوة فان ذالك داب المتخشعين ثم ذكر ما يقول بعد التكبير - ثم اشار الى ان رفع البصر الى الامام فى الصلوة ليس مما ينافى الخشوع نعم رفع البصر الى السماء فى الصلوة - مما لا يباح فعله فى الصلوة وكذا الالتفات فى الصلوة من غير ضرورة وهل يلتفت لامر ينزل به

سنوسی

اديری شيئًا او بصا قالی القبلة والجواب نعم - ولما اتم القيام وحذر عن الالتفات ورفع البصر الى السماء توجه الى مسئلة القرأة فقال وجوب القراءة على الامام والماموم فی الصلوٰت كلها فی الحضر والسفر وما يجهر وما يخافت - ولا يخفى ان الاشتغال بالقراءة يمنع القاری عن الالتفات يمينا وشمالا وعن رفع البصر الى السماء لان حال القراءة حال المناجاة مع الرب - والالتفات ينافيها ثم دخل فی تفصيل القراءة وكيفياتها من جهر وسر وبيان مواضع الجهر والسر منها - فقال باب القراءة فی الظهر وعقبها بباب القراءة فی العصر فقدم ما يخافت على ما يجهر فيها لتتصل اول هذين البابين بآخر الباب الذی قبله وللاهتمام بقراءتها فقد كان ابن عباس ينكر القراءة فيها اولا - ثم رجع عنه وجزم بالقراءة فيها اما قراءة العشائين والفجر فلا يمكن لاحد ان ينكرها ثم ذكر القراءة فی المغرب واتبعها باب الجهر بالمغرب وضم الجهر فی العشاء بالجهر فی المغرب و اتبعها بالقراءة فی العشاء بالسجدة رعاية للخبر الى رافع الذی ساقه فی الباب المقدم من قوله صليت مع ابی هريرة العتمة فقرأ اذا السماء انشقت فسجد الحديث ثم وضع القراءة فی العشاء كانها نتيجة للبابين المتقدمين فاخرت - ولعل السر فی تقديم الصفة مرة وتقديم الاصل اخرى رعاية ما هو الاهم بحسب المقام فكان الاهم اذ ذاک فی قراءة العشاء وصفها بالجهر فانها من صلوة الليل وكان اصل القراءة فيها من الامور المطروحة فی النظر المفروغة عنها المسلمة عند كل احد فطرحها فی الآخر هو المقتضی للمقام بخلاف القراءة فی الفجر حيث قدم فيها الاصل على الوصف مراعاة للترتيب ولان الفجر من صلوة النهار وصلوة النهار عجماء - والجهر فيها كانه من الزوائد هذا كما فعل بمثله فی صلوة المغرب حيث قدم القراءة فی المغرب على الجهر فيها لان المغرب وتر صلوة النهار - وانها واقعة فی مبدأ الليل فتعارض فيها النظران فبالنظر الى محل وقوعها كان تقديم الجهر اولى وبالنظر الى حقيقتها انها وتر النهار كان تقديم اصل القراءة اولى فقدم اصل القراءة نظرا الى ما هو الاولى - ولما كانت صلوة العشاء آخر ما اختلفت صفة القراءة فيها من طول فی الاولیين وحذف فی الاخريين بخلاف الفجر فانها ركعتان فقط قدم باب يطول فی الاولیين ويحذف فی الاخريين على باب القراءة فی الفجر تاليًا لباب الجهر بقراءة صلوة الفجر ولما كان طول القراءة فی الاولیين من اجل ضم السور فيهما مع الفاتحة عقب ذالک بباب الجمع

وبین السورتین فی الرکعۃ والقراءۃ بالخواتیم وبسورۃ قبل سورۃ وباول سورۃ۔
وضع ہذا الباب عقیب قراءۃ الفجر بطول قرأتہا المناسبۃ بجمع السور فی الرکعۃ ولما کانت الاخریان
لاتزیدان علی الفاتحہ ناسب تقدیم ہذا الباب علی باب یقرأ فی الرکعتین الاخریین بفاتحۃ
الکتاب ثم وضع باب من خافت القراءۃ فی الظہر والعصر تمہیداً لما یتلوہ من باب
اذا اسمع الایۃ وساق فیہ من حدیث ابی قتادۃ وکان یطیل فی الرکعۃ الاولی فانتخبہ للتبویب
علیہ فقال باب یطول فی الرکعۃ الاولی ولما فرغ عن القراءۃ قال آمین وجہر بہا فبوب
علی جہر الامام بالتامین فان فضلہا یناسب لہ ان یجہر بہا۔ ثم ذکر جہر الماموم بالتامین و
لما ختم بالتامین وطبع علی القراءۃ بہا حان ان یرکع فرکع وقال باب اذا رکع دون الصف
فقد ارتکب النہی فلا یرکع احد قبل ان یصل الی الصف۔ فاذا رکع فلیرکع مکبراً ولیکن تمام التکبیر
عند تمام الرکوع والانحناء والیہ اشار بعقد باب اتمام التکبیر فی الرکوع وکما یتم التکبیر
فی الرکوع یتمہ فی السجود ایضاً۔ فبادر بالتکبیر الی السجود اظہاراً لغایۃ التواضع للمعبود۔ ثم ما اراد
بہ الاتمام التکبیر فی السجود فلما تنبہ ان علیہ رکوعا فقد کان کبر للرکوع ودخل فی السجود قام مکبرا
حتی تیم رکوعہ فانہ متی مالم یعد الی القیام لاتیسر لہ اتمام الرکوع۔ ولما خر ساجداً بالتکبیر فعلیہ العود
بالتکبیر اذا قام من السجود۔ ثم بعد ما قام من السجود انحنی للرکوع بوضع الاکف علی الرکب
مختاراً للاعتدال فیہ مذکرا لہ بقولہ باب اذا لم یتم الرکوع ومن الاتمام استواء الظہر فی الرکوع
ثم بین ان اتمام الرکوع ہو الاعتدال فیہ والطمانیۃ فقال موقتا حد اتمام الرکوع والاعتدال
فیہ۔ ثم اشار الی وجوب الاعتدال فی الرکوع مبوبا علیہ بقولہ امر النبی صلعم الذی لایتم
رکوعہ بالاعادۃ۔ ثم ذکر الدعاء فی الرکوع۔ ولما تم الرکوع قولا وفعلاً قام حامداً للہ تعالیٰ
مکبراً لہ وعلم وظائف القومۃ فقال باب ما یقول الامام ومن خلفہ اذا رفع راسہ من
الرکوع بین ذالک بحدیث ابی ہریرۃؓ قال کان النبی صلعم اذا قال سمع اللہ لمن حمدہ قال اللّٰہم
ربنا لک الحمد۔ فذکر فضل اللہم ربنا لک الحمد وباباً بلا ترجمۃ وذکر الاطمانیۃ حین یرفع
راسہ من الرکوع۔ ولما اتم القیام دحان ان یسجد فعلم ذالک بقولہ باب یہوی بالتکبیر
حین یسجد واتبعہ فضل السجود۔ ثم بین کیف السجود فقال مبوبا یبدی ضبعیہ ویجافی فی السجود

ویستقبل باطراف رجلیہ القبلۃ فاذا لم یتم السجود اما بالتقصیر فی ہیئات السجود او بالاخلال فی وضع عضو من اعضاء السجود وذالک ان السجود علی سبعۃ اعظم فعد منہا الوجہ۔ ولما اشار الی ما تعلق بہ السجدۃ من الوجہ اشار الی الجبہۃ مع الانف فذکر السجود علی الانف۔ ثم اکد ذالک بوضع الباب علی السجود علی الانف فی الطین۔ ثم ذکر عقد الثیاب و شدھا وسن ضم الیہ ثوبہ اذا خاف ان تنکشف عورتہ کانہ یشیر بہ الی ان الاہم فی الباب ستر العورۃ فلو کانت عورتہ تنکشف بالسجود علی الہیئۃ المسنونۃ من کمال التجافی والتفریج بین الاعضاء من اجل صغر الثوب وضیقہ لم یجز لہ ان یسجد علی تلک الہیئۃ وعلیہ ان یسجد سجود المرآۃ ضاما اعضاءہ ملاصقا بالارض غیر مرتفع عنہا۔ وفی قول النبی صلعم للنساء لا ترفعن رؤسکن حتی یستوی الرجال جلوسًا اشارۃ الیہ واللہ اعلم۔ ثم وضع ہہنا بابین آخرین باب لا یکف شعرا و باب لا یکف ثوبہ فی الصلوۃ لمناسبۃ الاتمام لان کف الشعر والثیاب وضمہا الیہ حتی لا یسقط کف لہا عن السجود وہذا نقص للساجد فی سجودہ فینا فی الاتمام وقد امرنا بہ وفی الحدیث اشارۃ الیہ حیث جمعہا بالامر بالسجدۃ علی سبعۃ اعظم۔ ثم فی وضع مسئلۃ النہی عن کف الثیاب عقیب عقد الثیاب وشدہا ایماءً الی ان النہی عن الکف فی ما اذا کان الثوب فاضلاً مسترسلاً علی البدن۔ اما اذا کان الثوب ضیقًا لا یستمسک علی البدن الا بالشد والعقد فیہ ولو ترک غیر مشدود وانکشفت عورتہ فی الرکوع او السجود فالعقد متعین اَلْبَتَّۃ حتّٰی لا تبدو عورتہ۔ وفیہ فساد صلوتہ۔ ثم ذکر التسبیح و الدعاء فی السجود علی مثال ذکر الدعاء فی الرکوع۔ ثم ذکر المکث بین السجدتین وہو المسمیٰ بالجلسۃ۔ ثم قال باب لا یفترش ذراعیہ فی السجود وکان الالیق بہ ان یذکر عند باب السجود علی سبعۃ اعظم ولم انتبہ لہ علی وجہ ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امرا وما ذالک علی اللہ بعزیز۔ ثم اشار الی جلسۃ الاستراحۃ قائلا باب من استوی قاعدا فی وتر من صلوتہ ثم نہض ثم توجہ الی کیفیۃ النہوض فقال باب کیف یعتمد علی الارض اذا قام من الرکعۃ وذکر منہ باب یکبر وہو ینہض من السجدتین ثم بین سنۃ الجلوس فی التشہد وحکم التشہد الاول فقال مبینا باب من لم یر التشہد الاول واجبا فذکر التشہد فی الاولی والتشہد فی الاخرۃ وذکر الدعاء قبل السلام منبہًا علی عدم وجوب ذالک بقولہ ما یتخیر

من الدعاء بعد التشهد ونبّه بباب من لم يمسح جبهته وانفه حتى صلى انه متى مالم يسلم عن صلوته فهو داخل فيها فليس له ان يزيل عنه اثر التعبد بمسح التراب عن جبهته وانفه فان ذالك اشبه بالتكبر المذموم وهو فى الصلوة بين يدى ربه يناجيه ويثنى عليه ويتشهد له قائلا التحيات لله آه - ولما فرغ عن التشهد والدعاء حان له ان يسلم فذكر التسليم ونبّه على مقارنة تسليم القوم بتسليم الامام بقوله باب يسلم حين يسلم الامام واشار الى ترجيح قول من لم يرد السلام على الامام واكتفى بتسليم الصلوة بالتبويب عليه - ثم قال باب الذكر بعد الصلوة - ثم ما يفعل الامام بعد السلام بينه بقوله يستقبل الامام الناس اذا سلم فلا يشتبه على الوارد خروجه من الصلوة وذكر مكث الامام فى مصلاه بعد السلام الا ان يعرض له حاجة فيخرج عن المسجد على فور السلام اشار اليه بقوله باب من صلى بالناس فذكر حاجة فتخطاهم ثم اذا مكث فى مصلاه فهل ينصرف الى يمينه او شماله بينه فى باب الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال ثم لمح بانه لاحق فى جماعة المسجد لمن له رائحة كريهة من اكل ثوم نئ او بصل اوكراث فهولاء و امثالهم يمنعون عن حضور المساجد ويدفعون عن جماعة المصلين حتى لا يتاذى بهم احد بخلاف الصبيان المطهرين فانهم غير مدفوعين عن حضور الجماعات والعيدين - اذ ليس معهم ما يوذى الناس فاشار الى الاول منهما بقوله باب ماجاء فى الثوم النئ والبصل والكراث والى الثانى بقوله باب وضوء الصبيان ومتى يجب عليهم الغسل والطهور وحضورهم الجماعة والعيدين والجنائز وكذا الاخير فى خروج النساء الى المساجد بالليل والغلس فيصلين بصلوة الرجال خلف الرجال - اما اذا استحدثن فتنة فيمنعن عن حضور المساجد والجماعات ايضاً فذكر صلوة النسآء خلف الرجال - ثم ليس لهن ان يمكثن فى المسجد حتى اذا فرغن عن الصلوة خرجن بسرعة قبل انصراف الرجال عن المسجد وهذا باب سرعة انصراف النساء من الصبح وقلة مقامهن فى المسجد ثم جعل امر النساء بايدى الازواج - فمن اراد منهن الخروج الى الصلوة فلتستاذن زوجها فان اذن لها والا فلا تخرج ابدا - وهذا ختام امر النساء فجعل خاتمه الابواب باب استيذان المرأة زوجها بالخروج الى المسجد والله اعلم ؞

كتاب الجمعة

بسم الله الرحمن الرحيم

فاول ما فتح به ابواب الجمعة هو باب فرض الجمعة ثم ذكر ما يبين لهذا الفرض في يومها فذكر منها فضل الغسل يوم الجمعة آه والغسل يعقبه الطيب فعقبه بباب الطيب للجمعة وفي البابين ما يشير الى فضل الجمعة فعقبها بذالك واشار الى مندوبية الغسل عند الرواح الى الجمعة حتى يكون الغسل للجمعة ولصلوتها معاً ولما ذكر الغسل ذكر الدهن للجمعة وان يلبس احسن ما يجد واخر ذالك ان يستاك بسواك حتى يقع السواك قريب دخوله في الجامع فقال باب السواك يوم الجمعة فمن تسوك بسواك غيره فقد اقام بسنة السواك. ثم اشار الى ان يوم الجمعة له فضل عظيم حيث ورد في حقه انه يوم فيه خلق آدم وفيه تقوم الساعة فهذا يوم المبدأ للانسان ويوم المعاد له فاستحق مزيد الاعتناء بشانه من وضع صلوة مخصوصة فيه مع تقديم الغسل والطيب والدهن ولبس احسن الثياب لها فوضع باب ما يقرأ في صلوة الفجر يوم الجمعة واخرج فيه من حديث ابي هريرةؓ قال كان النبي صلعم يقرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة. وهل اتى على الانسان وفي اختيار السورتين اشارة الى ما قلنا. ثم بين ان الجمعة لا تقام في الفلوات والصحارى فمن اراد الجمعة من اهل الاخبية والصحارى فليحضر الجمعة في القرى والمدن حيثما تقام الجمعة. فمن شهدها فليشهدها مغتسلاً مطيبا وليس على من لم يشهد الجمعة غسل واليه اشار بقوله باب هل على من لا يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وكما ليس على النساء والصبيان شهود الجمعة ليس على من احاط به مطر شهودها. اذا لم يجد ما يكنه من المطر. ثم اشار الى ان الشهود انما تجب بالاذان فتجب على كل من يبلغه النداء ممن هو خارج البلد. فقال باب من اين تؤتى الجمعة وعلى من تجب بقول الله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله. ولما كان وقت الجمعة اذا زالت الشمس فليكن السعي اليها قبل الزوال حتى لا تفوت عليه الجمعة فاذا اشتد الحر يوم الجمعة فالابراد خير. ثم ذكر كيف ياتي الى الجمعة ماشياً على هيئته او ساعيا مسرعاً فقال باب المشي الى الجمعة. ثم اذا حضر الجمعة فلا يفرق بين اثنين ولا يقيم اخاه فيجلس مكانه بل

يقعد في المحل الفارغ من المسجد حيثما يبلغه المجلس وليكن ذالك كله قبل الاذان فاذا اذن المؤذن فليس بعده الا الخطبة والصلوة ولذا وضع باب الاذان عقيب ذكر ما يتعلق بالشهود للجمعة ثم ساق ابوابا متعلقة بالتاذين للجمعة فقال باب المؤذن الواحد يوم الجمعة ولما كان التاذين يوم الجمعة حين كان يجلس الامام على المنبر بوب مشيرا اليه بقوله يجيب الامام على المنبر اذا سمع النداء ونبه على الجلوس على المنبر عند التاذين وصرح بان التاذين عند الخطبة كان في عهد النبي صلعم وابي بكر وعمر فلما كان في خلافة عثمان وكثر الناس امر عثمان بالاذان الثالث على الزوراء فثبت الامر على ذالك فالتاذين عند الخطبة باق كما كان وثبت من مجموع تلك الابواب ان الخطبة على المنبر هو السنة وبذالك جرى التوارث من لدن عهد النبي صلعم الى يومنا هذا ثم شرع في سنن الخطبة فقال باب الخطبة قائما ثم باب يستقبل الامام القوم واستقبال الناس اذا خطب فهاتان سنتان بالنظر الى حال الخطيب اما كيف سنة الخطبة فبينها في باب من قال في الخطبة بعد الثناء اما بعد واردفه بباب القعدة بين الخطبتين يعني يخطب خطبتين قائما يفصل بينهما بالقعود ثم بوب على الاستماع الى الخطبة يوم الجمعة منبها على فرضية الاستماع لخطبة الجمعة ف اذا رأى الامام رجلا جاء وهو يخطب امره ان يصلي ركعتين وهذا من باب الامر بالمعروف وهو حق الامام خاصة ليس لاحد ان يتكلم عند الخطيب فيامر بالمعروف او ينهى عن المنكر وانما يفعل الخطيب هذا اذا رأى ان الجائي ما اقام بحق المسجد من اداء ركعتين خفيفتين عند دخوله المسجد واليه اشار بقوله باب من جاء والامام يخطب صلى ركعتين خفيفتين وكما جاز للامام ان يقول لمن لم يصل ركعتين ان يصليهما في خطبته جاز له ان يدعو للعامة عند سنوح الحاجة على المنبر في الخطبة واليه اشار بباب رفع اليدين في الخطبة والاستسقاء في الخطبة يوم الجمعة وانما كان النبي صلعم رفع يديه في الخطبة للاستسقاء۔ ثم ذكر الانصات يوم الجمعة والامام يخطب فمن قال غير الامام لصاحبه انصت فقد لغا۔ ثم ذكر الساعة التي في يوم الجمعة وهي ساعة لطيفة من حين يجلس الامام على المنبر الى ان يفرغ عن الخطبة والذي ترجح عند العبد الضعيف انها سويعة بين صلوة العصر الى ان تغرب الشمس۔ فاذا تمت الخطبة وقامت الصلوة فنفر بعض من كان مع الامام فصلوة من بقي صحيحة ام لا۔ بينه في باب اذا نفر الناس عن الامام في صلوة الجمعة فصلوة الامام ومن بقي جائزة ثم ذكر الصلوة بعد

الجمعة وقبلها وتلك سنن الجمعة فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل الله ای الرزق فلیکن الاکل والقائلة بعد الجمعة ہذا ولله الحمد ؛

بسم الله الرحمن الرحيم

باب صلوة الخوف

وقول الله تعالیٰ واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة الی قوله عذابا مهینا الآیة نص فی مشروعیة صلوة الخوف وانها صلوة مقصورة وان لاجناح فی القصر فی حال الخوف وستطلع علی تفاصیلها عند الکلام علی التراجم ثم وضع ابوابا متناسبة نسردها علی سرد الکتاب قال صلوة الخوف رجالا ورکبانا وہذا ایضا نوع من القصر والتخفیف۔ ثم قال باب یحرس بعضهم بعضا فی صلوة الخوف ان تیسر ذالک ثم ذکر الصلوة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو وعند ذالک لایکن الاحتراس فکل احد مشتغل بالحرب۔ ولما کان المناهض للحصن یبتغی فتح الحصن علی نفسه ویرصد لذالک عقبه بصلوة الطالب والمطلوب راکبا وایماء ا معقبا لها بالتبکیر والغلس بالصبح والصلوة عند الاغارة والحرب فان المغیر علی قوم یطلب غرتهم ویرصد لغفلتهم لینال منهم الطلب ویظفر بالمقصد ہذا وعلی الله التکلان۔

کتاب العیدین

بسم الله الرحمن الرحيم

باب العیدین والتجمل فیه مطلوب ثم اشار الی تجمل آخر تحبه الابطال ویمدحه الشجعان وہو فوق تجمل الملابس فقال باب الحراب والدرق یوم العید ثم یوجد فی النسخ ہہنا باب الدعاء فی العید لیس ہذا محل بیانه اللهم الا ان یقال ان فی وضعه ہہنا تعدیل لافراط المتجملین بانواع الجمال حتی لاینحرفوا عن الاعتدال المحمود فی اوان السرور والحبور ولایغفلوا عن مقاصد التعیید من قضاء الشکر واجتلاب المغفرة الی انفسهم بالحضور فی المصلی والدعاء لله والتضحیة لله۔ ولعله اشار به الی ان التجمل فی العیدین ایضا من باب الانابة الی الله تحت امر شرعی ولیس الدعاء الا الانابة۔ وفی بعض النسخ باب سنة العیدین بدل باب الدعاء وہو الاوجه والالصق بالمقام۔ ثم ذکر السنن مفرقة علی الابواب فمنها الاکل یوم الفطر قبل الغدو الی

المصلى والاكل يوم النحر بعد الصلوة ومنها الخروج الى المصلى بغير منبر ويتبع ذالک المشى والركوب
الى العيد ومنها الصلوة قبل الخطبة بغير اذان ولا اقامة ومنها الخطبة بعد العيد ويتبعها
باب ما يكره من حمل السلاح فى العيد والحرم كان ذالک مما ينبغى للخطيب ان يبينه
فى الخطبة وينبه عليه اذا راى من احد حمل السلاح فى الحرم ومنها التكبير للعيد ثم ذكر فضل العمل
فى ايام التشريق وهى ثلثة ايام بعد يوم النحر الذى هو يوم العيد وهى ايام منىً فوضع باب التكبير
ايام منى واذا غدا الى عرفة ولما كان مصلے العيد خارج المدينة فى مكان بُطُح وما كان له بناء
اذ ذاک فاحتيج الى سترة تنصب هناک امام الامام فيصلى اليه عقد له بابا فقال الصلوة الى الحربة وهى
تستدعى حمل العنزة او الحربة بين يدى الامام يوم العيد فالنهى من حمل السلاح انما هو
للقوم دون الامام فقدم ما يتعلق بالعامة من كراهة حملهم السلاح فى المصلے لتقدم اجتماعهم فى المصلے
قبل خروج الامام اليه۔ ثم ذكر خروج النساء والحيض الى المصلى فجعل خروج النساء تابعاً
لخروج الامام كانهن يخرجن الى المصلى فى كنف الامام وحفظه فلا يختلطن بالرجال لا فى المصلى ولا فى
الطريق۔ واتبع خروج النساء خروج الصبيان وهم يتبعون لامهاتهم ويكونون معهن فى المجامع ثم
ذكر استقبال الامام الناس فى خطبة العيد كاستقباله اياهم فى خطبة الجمعة وتقدم ان خطبة
العيد بعد الصلوة ومر ذكر الصلوة الى الحربة فجاء وضع الباب فى محله فان الموضع موضع بيان
العمل من الصلوة والخطبة۔ والذى تقدم من ان الخطبة بعد الصلوة فتلک سلسلة بيان السنن
فى العيد فكان ذكره هناک فى محله كذكره الاستقبال فى الخطبة ههنا۔ ثم اشار بمناسبة الخطبة الے
بعض احوال المصلى۔ فقال بابُ العَلَم الذى فى المصلیٰ كان المصلے لم تكن اذ ذاک مبنية
محاطاً باللبنات وكانوا ينصبون علماً يكون علامةً للناس فيجتمعون اليه فيصلى بهم الامام وهذا غاية
جهد المقل۔ ثم عاد الى احوال الخطبة فذكر موعظة الامام يوم العيد ولا يخفى ان خطبة العيد موعظة۔ و
للنساء حق فى تلک الموعظة اذا كن يحضرن لهادى الموعظة لهن ان لا يخرجن من بيوتهن الا بجلباب
فاذا لم يكن لها جلبابٌ فتلبس صاحبتها من جلبابها والا تخرج الى المصلى وهى برزة لا جلباب لها وكان
الظاهر وضع هذا الباب مقارنا لباب خروج النساء آه وانما قطع ذالک عنه مراعاة لمعنى الموعظة
فيه وهى موعظة خاصة للنساء بعد الموعظة العامة للرجال والنساء جميعاً فقدم ذكر من يخرج الے

المصلی من الرجال والنساء والصبیان ۔ وبوب علی خروج الاخریین فقط دفعاً للمظنۃ فیہم دون الرجال
فانہ لایشک احد فی خروجہم الی المصلی وہم المخاطبون اولاً بالشہود والمکلفون بالخروج اما النساء فتبع
للرجال ولما اجتمع الرجال والنساء فی المصلی وصُلیت صلوۃ العید وخطب الامام خطبۃ عامۃ وظن انہ
لم یسمع النساء فنزل عن المنبر ودخل علی النساء ومن فی اخریات القوم فوعظہن موعظۃ ذکر فیہا ما
یلائم باحوالہن من ملازمۃ الحجاب عند الخروج وتکثیر الصدقات وغیر ذالک کاعتزال الحیض عن المصلی
ولہذا المعنی عقب الخروج باستقبال الامام الناس فی خطبۃ العید۔ ثم فصل بین الموعظتین بما یری اجنبیاً
فی المقام واخر موعظۃ النساء فی الذکر لانہا کانت کک متاخرۃ عن موعظۃ الرجال واللہ اعلم بحقیقۃ
الحال۔ ثم بین اعتزال الحیض المصلی کراہۃ اختلاط المصلی بغیرہ لالان المصلی لہ حکم المسجد کیف وقد
ثبت النحر والذبح فی المصلی یوم النحر ولوکان لہا حکم المسجد ما ساغ اراقۃ الدم فیہا ویمکن ارجاع
البابین الی مسئلۃ الموعظۃ ایضاً ثم عقب ذالک بکلام الامام والناس فی خطبۃ العید واذا سئل
الامام عن شئ وہو یخطب والمناسبۃ بادیۃ لاتخفی ولما فرغ عن الخطبۃ والنحر وحان الرجوع الی
الاہل ارشدہم الی ما فیہ مصلحۃ عظیمۃ لہم من تکثیر الشہداء یوم القیامۃ والامن عن مکیدۃ الاعداء
والظفر بملاقاۃ الاحیاء والاصدقاء فی ذہابہم وایابہم فقال باب من خالف الطریق اذا رجع
یوم العید ہذا لمن ظفر بالعید۔ اما من فاتہ العید یصلی رکعتین وکک النساء ومن کان فی
البیوت ثم ما بال الصلوۃ قبل العید وبعدھا اراد بہا اداء التطوع قبل صلوۃ العید وبعدہا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابوابُ الوتر

باب ماجاء فی الوتر انہ واجب ثم ذکر ساعات الوتر فبین ان اللیل کلہ وقت الوتر والاولی
ان یوتر بعد التہجد ولذا اتبعہ باب ایقاظ النبی صلعم اہلہ بالوتر فہذا کما انہ دلیل علی وجوب الوتر
فہو دلیل علی انہ ینبغی ان یکون الوتر آخر صلوۃ المرأ باللیل وافصح ذالک بقولہ باب لیجعل آخر
صلوتہ وتراً۔ ثم عقبہا بالوتر علی الدابۃ منبہاً علی ان وجوب الوتر لیس کوجوب المکتوبۃ حیث
لاتجوز علی الدابۃ ویجوز الوتر علیہا فہذا من باب ابداء المراتب فی الوجوب لاکما ظن ان الوتر

نفل موکد فاعلمہ حسنا ولما کانت واقعۃ الوتر علی الدابۃ واقعۃ السفر اردفہ بباب الوتر فی السفر ثم وضع باب القنوت قبل الرکوع وبعدہ فاثبت بہ مشروعیۃ القنوت وہو دعاء فی ثالثۃ الوتر قبل الرکوع واللہ اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب استسقاء

ہو طلب السقیا من اللہ تعالیٰ عند نزول الجدب علی الناس فذکر الاستسقاء وخروج النبی صلعم فی الاستسقاء ثم نبّہ بالتبویب علی دعاء النبی صلعم اجعلہا سنین کسنی یوسف انہ کما شرع الدعاء بالاستسقاء للمومنین کذٰلک شرع الدعاء بالقحط علی الکافرین فجاء البابان متقابلین۔ ثم نبہ علی ان الاستسقاء حق الامام فوضع لذالک باب سوال الناس الامام الاستسقاء اذا قحطوا ولما کان لابد للاستسقاء من تغییر اوضاع الناس وتبدیل احوالہم التی تسببت لقحوط المطر اشار الیہ بوضع باب تحویل الرداء ہہنا والا فالموضع اللائق لمسئلۃ التحویل بعد ہٰذا بکثیر عند باب الدعاء فی الاستسقاء ولذالک عقبہ بباب انتقام الرب عزوجل من خلقہ بالقحط اذا انتھکت محارمہ فاذا کان الامر ان القحط جزاء لانتہاک المحارم فما یغنی القوم سوالہم المطر عن اللہ وہم متلبسون بالانتہاک الداعی الی الانتقام فاذن لابد من تقلیب احوال الداعین حتی ینقلب القحط الی المطر والجدب الی الخصب۔ ثم اشار الی ان الذی ینبغی للاستسقاء ان یکون ذالک فی محل عام تتسع جامع لاشتات الناس کالمصلی خارج البلدۃ و کالمسجد الجامع داخل البلدۃ وان الخروج الی المصلی لیس بشرط فی الاستسقاء غایتہ انہ ادعی الی الاستجابۃ من جہۃ تقلیب الاحوال ومن جہۃ کثرۃ الاجتماع ہناک فوق اجتماع الجامع فوضع لذالک باب الاستسقاء فی المسجد الجامع ثم ذکر الاستسقاء فی خطبۃ الجمعۃ غیر مستقبل القبلۃ اما الاستسقاء فی غیر الخطبۃ فانما ہو مستقبل القبلۃ لاغیر کما سیاتی بعد اثنی عشر بابا فالمذکور ہہنا ہو استسقاء فی ضمن الخطبۃ فروعی فیہ حال الخطبۃ فی عدم استقبال القبلۃ عند الدعاء کما روعی فی الصلوٰۃ حال الجمعۃ حیث اکتفی بصلوٰۃ الجمعۃ عن صلوٰۃ الاستسقاء واذا کان الاستسقاء ضمنا

فی الخطبۃ فما بال صلوتہ لاتکون مضمنۃ فی صلوۃ الجمعۃ مندمجۃ فیہا- اما الاستسقاء المستقل برأسہ
فلا وجہ للعدول فیہ عن القبلۃ فی حال الدعاء- ولما ذکر الاستسقاء فی المسجد ذکر معہ جمیع ما وقع
فیہ من صور الاستسقاء فذکر الاستسقاء علی المنبر وقال باب من اکتفی بصلوۃ الجمعۃ
فی الاستسقاء فصلوۃ الجمعۃ قامت مقام صلوۃ الاستسقاء فلم یخل عن صلوۃ ولما کثرت
المیاہ وطغت وعاد المطر اذی ورحمۃ بعد ما کان فضلا ورحمۃ دخل رجل فی الجمعۃ المقبلۃ و
استغاث بالنبی صلعم قائلا یا رسول اللہ وہو فی خطبۃ ہلکت الاموال وانقطعت السبل فادع
اللہ ان یصرفہ عنا فدعا فانقطع عنہم فہذا دعاء لحبس المطر کما ان الاستسقاء دعاء لطلب المطر
وہما مشروعان دفعا للضرر عن العباد بینہ المولف بقولہ الدعاء اذا انقطعت السبل
من کثرۃ المطر ثم بوب علی ما قیل ان النبی صلعم لم یحول رداءہ فی الاستسقاء یوم
الجمعۃ- ولو قدمہ علی الذی قبلہ من باب الدعاء اذ انقطعت لکان اولی ولکن الامر سہل-
ثم اذا کان الامر الاستسقاء بید الامام کما ہو الظاہر من الابواب الماضیۃ فاذا استشفعوا
الی الامام لیستقی لہم لم یردہم بل اذا استشفع المشرکون بالمسلمین عند القحط
فاللائق بحال المسلمین ان یجیبوا الیہم ویستشفعوا لہم فاذا سالت المیاہ وکثر المطر وادّت الی الضرر
فلیف الدعاء لرفع المطر بینہ فی باب الدعاء اذا اکثر المطر وہذا غیر ما تقدم من الدعاء فالدعاء
ہناک بمعنی مشروعیۃ الطلب لحبس المطر والذی ہہنا ہو الفاظ الدعاء وطریقہ یعنی کیف یدعو لرفع
المطر وما یقول لاستمساکہ عند لحوق الضرر- ثم اشار الی کیفیۃ اخری فقال باب الدعاء فی
الاستسقاء قائما وہذا ادل علی الاضطراب وسرعۃ الطلب واقرب الی الخشوع فیناسبہ
القیام- ثم القیام صورۃ الاعلام واعلان بالدعاء من الامام لیراہ الناس فیقتدوا بہ بما
یصنع فوضع عقیبہ الجہر بالقراءۃ فی الاستسقاء مع ان الاصل فی صلوۃ النہار الاخفاء ولکن
الجہر فالجہر فی الاستسقاء علی خلاف الاصل کما ان القیام فی الدعاء ایضاً کذلک وشارک المذکور
فی الاعلام تحویل الامام ظہرہ الی الناس لیتاہبوا للدعاء فعقبہ بباب کیف حول النبی صلعم
ظہرہ الی الناس وکان الظاہر تقدیمہ علی باب الدعاء فی الاستسقاء قائماً- ثم ذکر صلوۃ
الاستسقاء رکعتین اتباعا للحدیث حیث لم یات فی روایۃ مما اخرجہا المؤلف الا تقدیم الدعاء

علی الصلوۃ ولعل المؤلف رح یری ذالک اصلاً فی الباب وتقدیم الصلوۃ علی الدعاء جائزاً من غیر استحباب واللہ اعلم۔ ثم ذکر الاستسقاء فی المصلی وہذا عدیل ما تقدم من الاستسقاء فی المسجد الجامع۔ ثم اتبع ذالک ما یخصہ من استقبال القبلۃ فی الاستسقاء اے فی اثناء الخطبۃ التی تقع من اجلہ فی المصلی قالہ الحافظ واتبعہ باب رفع الناس ایدیہم مع الامام فی الاستسقاء معقبالہ بباب رفع الامام یدہ فی الاستسقاء ولما کان الاستسقاء دعاءً والرفع من اداب الدعاء ناسب وضع ہذین البابین عقیب الاستسقاء ہہنا فان ہذا آخر ما جاء فیہ لفظ الاستسقاء وتقدیم باب رفع الناس ایدیہم علی باب رفع الامام یدہ مع ان قضیۃ التبعیۃ یستدعی عکسہ للاہتمام بہ فان من الناس من یزعم انہ یکتفی بدعاء الامام فقط۔ ثم اذا امطرت السماء واستجیب الدعاء فماذا یقول وماذا یفعل اشار الی الاول بقولہ باب ما یقال اذا امطرت والی الثانی بقولہ باب من تمطر فی المطر حتی یتحادر علی لحیتہ ثم اذا ھبت الریح فما یصنع من قول او فعل ولما کانت الریاح ہی المثیرات للسحاب قال تعٰ الم تر ان اللہ ارسل الریاح فتثیر سحاباً وضع ابوابہا فی الاستسقاء۔ قال الحافظ ان المطلوب بالاستسقاء نزول المطر والریح فی الغالب تعقبہ ولما کانت الصبا تؤلف السحاب وتجمعہ فالمطر فی الغالب یقع حینئذ عقب ہبوب الریح بذکر الصبا فقال باب قول النبی صلعم نصرت بالصبا وقد تزلزلت بہا اقدام جبال الکفر فی الخندق ولو امد برین واُہلکت عاد بالدبور وتلک آیات عظام عقبہما بباب ما قیل فی الزلازل والآیات مع ان الزلازل تقع فی الغالب عند اشتداد الریاح وکثرۃ المطر۔ ثم نبّہ بان المطر من قدر اللہ یاتی بالخصب تارۃ وبالدمار والہلاک اخری وانہ لا تاثیر للکواکب فی نزولہ فلا یعلم احد متی یجئ المطر فانہ لیس منوطاً بالحساب حتی یعلمہ المہرۃ من الحسابین وانما ینزل بقضاء اللہ فقال منبہا باب قول اللہ تعٰ وتجعلون رزقکم انکم تکذبون قال ابن عباس شکرکم معقبا لباب لا یدری متی یجی المطر الا اللہ تعالی والحمد للہ علی ذالک۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب الکسوف

فقدم ما یتعلق بالکسوف من الصلوٰۃ والصدقۃ والنداء والخطبۃ۔ ثم فصّلہا تفصیلاً مناسبًا فی الابواب
وستعلم امرہا فصدر کتاب الکسوف بباب الصلوۃ فی کسوف الشمس ثم اتبعہا بالصدقۃ
فی الکسوف ثم ذکر النداء بالصلوۃ جامعۃ فی الکسوف ثم ذکر خطبۃ الامام فی الکسوف
وہذہ کلہا ابواب متلاصقہ۔ قال الحافظ ورد الامر فی الاحادیث التی اوردہا فی الکسوف
بالصلوۃ والصدقۃ والذکر والدعاء وغیر ذالک وقد قدم منہا الاہم فالاہم ووقع الصدقۃ فی
روایۃ ہشام دون غیرہا فناسب ان یترجم بہا ولان الصدقۃ تالیۃ للصلوۃ فلذالک جعلہا تلو ترجمۃ
الصلوۃ فی الکسوف انتہی۔ ثم ترجم بقولہ ہل یقول کسفت الشمس او خسفت وہما اطلاقان
جاء الخبر بہا ولیس ہذا من تصرف الرواۃ فجاء الباب تشریحا لما فی الابواب الماضیۃ من
اختلاف الالفاظ فلم یکن اجنبیا بحسب المقام۔ ثم توجہ الی ما فی الکسوف من حکمۃ فقال باب
قول النبی صلعم یخوف اللہ عبادہ بالکسوف واذا کان الامر ما وصفنا فناسب التعوذ
من عذاب القبر فی الکسوف لان القبر اول منزل من منازل الآخرۃ وناسب اظہار
التعبد والتذلل بطول السجود فی الکسوف لان السجدۃ غایۃ فی القرب وانتقل من السجدۃ
الی الصلوۃ فقال صلوۃ الکسوف جماعۃ فلتکن تلک السجدۃ الطویلۃ داخل الصلوۃ لا خارجًا
عنہا۔ ثم وضع بمناسبۃ الجماعۃ صلوۃ النساء مع الرجال فی الکسوف ثم ان تلک الاجتماعات
فی الکسوف انما ہی من آثار الفزع فرارًا من غضب اللہ وتخلیصا لانفسہم عن عقاب اللہ فناسب
تخلیص ما بایدی الناس من العباد حتی یستحق التخلص من عذاب اللہ ولذا اعقب المذکور بباب
من احب العتاقۃ فی کسوف الشمس ثم عاد الی ما کان فیہ من بیان الصلوۃ فقال باب
صلوۃ الکسوف فی المسجد۔ ثم رد علی ما کان علیہ اہل الجاہلیۃ من ان کسوف النیرین انما
یکون لموت عظیم او لحیوتہ فقال باب لا تنکسف الشمس لموت احد ولا لحیاتہ وانما
وضع ہذا الباب ہہنا تلو ابواب الصلوۃ لان الخبر جمع بین امرین الفزع الی الصلوۃ عند رؤیۃ

الکسوف وان الکسوف لایقع لموت احد ولالحیاتہ والفزع الی الصلوٰۃ ہوالبدار الیہا بطرح ماہم فیہ من الاشغال فندب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الناس اولاً الی الصلوٰۃ ثم لما فرغ عنہا بیّن لہم ان ما اشتہر بین الناس من ان الخسوف امارۃ التغیر فی احوال العالم من حدوث موت لعظیم او من وقوع حیوٰۃ لعظیم فلیس ذالک بشیٔ وانما ہو تخویف من اللہ تعالیٰ لعبادہ وردعٌ لہم عن التمادی فی الغی وازعاج شدید عن نوم الغفلات لیتدارکوا فی اقرب الاحیان ما قد تفارطوا فی جنب اللہ ولینیبوا الیہ لشرِّ اشرہم ولیستغفروہ فناسب وضع ہٰذا الباب عقیب ابواب الصلوٰۃ - اما ذکر الصلوٰۃ فی صدر کتاب الکسوف فلم یرد بہ الا ان فی الکسوف صلوٰۃ وہٰذا کما ذکر ہناک الخطبۃ والنداء والصدقۃ ایضاً لہٰذا المعنیٰ اما ان صلوٰۃ الکسوف کیف ہی وہل تصلی بجماعۃ او یصلی کل احد لنفسہ وہل تصلی فی المسجد ام تصلی خارج البلدۃ فلم یتعرض لشیٔ منہا ہناک فلا یشتبہ علیک الامر - فان قیل فعلی ہٰذا کان الانسب ان یوخر ہٰذا الباب فوق ما اخر حتی اذا فرغ عن ذکر الجہر بالقراءۃ وضعہ ہناک. قلت نعم لو فعل ہکذا لکان احسن فی الوضع والترتیب ولکنہ اراد واللہ اعلم ان یکون الوضع علی طبق الواقع وتعلم ان ہٰذا القول انما وقع عن النبی صلعم بعد صلوٰۃ کسوف الشمس دون خسوف القمر بل ولم یثبت فی خسوف القمر خطبۃ اصلاً - اما الصلوٰۃ فیہ فاثبتہا قوم ونفاہا آخرون والمؤلف رح ذکرہا استنباطاً لا نصاً ومن ثم تری المؤلف جعل باب الرکعۃ الاولیٰ فی الکسوف اطول وباب الجہر بالقراءۃ ذیلاً لباب الصلوٰۃ فی خسوف القمر لیلاحظ بہ حال الصلوٰۃ فی خسوف القمر والا فوافقۃ الجہر فی حدیث الباب انما کانت فی کسوف الشمس کما بینتہ عائشۃ رضہ ولما تقدم فی حدیث الباب من امر الفزع الی الصلوٰۃ - والصلوٰۃ ذکر ودعاء اردفہ بباب الذکر فی الکسوف والدعاء فی الخسوف - ثم بیّن ان الخطبۃ بعد الصلوٰۃ انما کانت خطبۃ حقیقتہ دون الخطبۃ تسمیتہ فقط کما ظُنّ فقال باب قول الامام فی خطبۃ الکسوف اما بعد فکان المذکور سابقاً من باب خطبۃ الامام فی الکسوف انما ہو لبیان انّ فی الکسوف خطبۃ اما ذکرہا ہہنا قبل صلوٰۃ خسوف القمر فلبیان محلہا وانہا بعد الصلوٰۃ والدعاء والذکر وانہا لکسوف الشمس دون خسوف القمر واللہ اعلم ثم وضع ابواباً اولہا باب الصلوٰۃ فی خسوف القمر وقد فرغنا عنہا وما یلحقہا من الابواب والحمد للہ علی ذالک -

بسم الله الرحمن الرحیم

ابواب سجود القرآن وسننہا

اثبت بحدیث الباب ان سنۃ السجدۃ وطریقہا انما ہو وضع الجبہۃ علی الارض لا رفع التراب الیہا فلا یعد رفع التراب الی الجبہۃ سجدۃ اصلا۔ ثم ذکر سجدۃ الم تنزیل السجدۃ وسجدۃ ص وسجدۃ النجم واتبع سجدۃ النجم سجود المسلمین مع المشرکین والمشرک نجس لیس لہ وضوء لانہا وقعت کذلک عند قراءۃ النجم واتبع ذالک بابا آخر ترجمۃ بمن قرأ السجدۃ ولم یسجد فان ذالک کما فی الحدیث واقعۃ النجم قرأت علی النبی صلعم فلم یسجد فیہا ثم بوب علی سجدۃ اذا السماء انشقت وہی ایضا من المفصل ثم نبہ علی ان القاری اصل فی باب السجود فینبغی ان یسجد القاری اولا حتی یسجد بسجودہ السامع ایضا فقال باب من یسجد بسجود القاری ولیس ہذا من باب توقف سجود السامع علی سجود القاری کما ظن وانما ہو من باب تعلیم الارشد والاولی ولما کان فی حدیث الباب دلالۃ علی ازدحام الناس اذا قرأ الامام السجدۃ اتبعہ ذالک ولما کان فی الازدحام شدۃ الاہتمام للسجود المستدعی لوجوب سجدۃ التلاوۃ اتبع ذالک باب من رای ان اللہ عز وجل لم یوجب السجود ثم سوی حکم تلک السجدۃ فی الصلوۃ وغیرہا فقال باب من قرا السجدۃ فی الصلوۃ فسجد بہا فمن لم یجد موضعا للسجود من الزحام ماذا یفعل ہل یؤخر السجود حتی یرفعوا او یسجد علی ظہر اخیہ الساجد۔

بسم الله الرحمن الرحیم

ابواب التقصیر

بدأ بباب ماجاء فی التقصیر وکم یقیم حتی یقصر اے کم مدۃ یقیم علی قصرہ حتی اذا جاوزعنہا یعود مقیما لا یقصر ذکر فیہ قیام النبی صلعم فی حجتہ بمکۃ وحوالیہا عشرۃ ایام فدخل فیہ قیام منی للرمی فاتبع ذالک الصلوۃ بمنی ثم بین کما اقام النبی صلعم فی حجتہ ثم توجہ الی بیان مسافۃ القصر کم ہی فقال باب فی کم یقصر الصلوۃ۔ ثم متی یسوغ للمسافر ان یقصر ایقصر اذا خرج من موضعہ ام یؤخر القصر حتی اذا بلغ موضعہ وہو مسافۃ القصر فقصر لا یقصر دونہا بینہ فی باب

ثم لا قصر فی المغرب انما القصر فی الرباعیۃ من الصلوات افادہ فی باب یصلی المغرب ثلاثا فی السفر ثم نحا الی قصر التطوعات وہو قصر دون قصر فمنہ قصر کیفیۃ الاداء من جواز التطوع علی الدابۃ وعدم اشتراط استقبال القبلۃ لمن تطوع علی الدابۃ وسقوط الرکوع والسجود عنہ و تلک الامور کلہا مرجعہا الی قصر الکیفیۃ دون الکمیۃ والمقدار فقال مبوباً صلوۃ التطوع علی الدابۃ وحیثما توجہت معقباً بباب الایماء علی الدابۃ وہذا بخلاف المکتوبۃ فانہا لا تصلی علی الدواب الا بعذر والیہ اشار بقولہ باب ینزل للمکتوبۃ ثم خص الحمار من الدواب لانہ اقرب الی الشیطان وابعد من الرحمن فکان مظنۃ الخلاف فی رکوبہ فضلا عن الصلوۃ علیہ فقال باب صلوۃ التطوع علی الحمار۔ ثم قصد الی حکم الرواتب فی السفر وذالک لمکان الاختلاف فیہا فعلا وترکا فمنہم من کرہہا مطلقا ومنہم من کرہ منہا ما کانت دبر الصلوۃ دون قبلہا ولا یخفی ان ہذا مرجعہ الی قصر الاصل والتخفیف فیہ للمسافر بالمرۃ فجاء الترقی من تخفیف الصفۃ الی تخفیف الاصل۔ وہذا باب من لم یتطوع فی السفر دبر الصلوۃ وباب من تطوع فی السفر فی غیر دبر الصلوۃ وقبلہا ثم انتقل من ترک الرواتب فی السفر راسا الی باب الجمع فی السفر بین المغرب والعشاء وذالک ان مبنی الجمع بین الصلوتین فی السفر علی التخفیف ومبنی بقاء الرواتب فی السفر علی الشدۃ والتثقیل فدل الجمع بین الفرائض علی ان الراتبۃ علی المسافر اصلا ثم ہل یؤذن او یقیم اذا جمع بین المغرب والعشاء او یجمع بینہما فی اذان واحد ثم اشار الی طریق الجمع بین الصلوتین فقال باب یؤخر الظہر الی العصر اذا ارتحل قبل ان تزیغ الشمس کانہ یرید بہ الجمع صورۃ وفعلا فقط واومض الی ہذا بقولہ باب اذا ارتحل بعد ما زاغت الشمس صلی الظہر ثم رکب حیث لم یکن یقدم العصر حتی یجمعہا مع الظہر ثم ذکر صلوۃ القاعد فبین انہا نصف صلوۃ القائم وہذا نوع من التخفیف یعم المسافر والمقیم وبوب علی صلوۃ القاعد بالایماء وانہ اذا لم یطق قاعدا صلی علی جنب۔ ثم افاد انہ یجوز بناء القیام علی القعود ان کان قعد لعذر عند افتتاح الصلوۃ فقال مبوباً اذا صلی قاعدا ثم صح او وجد خفۃ تمم ما بقی وہذہ الترجمۃ والتی تقدمہا من التراجم الثلثۃ من صلوۃ القاعد لیست بمختصۃ بالفریضۃ ولا النافلۃ بل تعمہما ولعل ادراج تلک التراجم تحت ابواب التقصیر لافادۃ التسویۃ فیہا بین المسافر والمقیم واللہ یہدی الی صراط مستقیم۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ابواب التہجد

عقد باب التہجد باللیل ثم ذکر فضل قیام اللیل و طول السجود فی قیام اللیل ولما کان مقتضی الفضل المذکور فی الحدیث ان لا یترک قیام اللیل فی حال الا عند العذر نبہ علیہ بقولہ باب ترک القیام للمریض۔ ثم الی عدم وجوب التہجد بقولہ باب تحریض النبی صلعم علی صلوٰۃ اللیل والنوافل من غیر ایجاب وہذا فی حق الامۃ اما فی حق نفسہ فکان قیام النبی صلعم حتی تزم قدماہ و فی عملہ صلعم ہذا التحریض للامۃ علی اختیار القیام من غیر ترک۔ ثم حد قیام اللیل الی السحر فاشار الیہ بقولہ من نام عند السحر۔ ثم ان تلک النومۃ فی السحر انما کانت منہ صلعم اراحۃ لنفسہ من التعب الحاصل من طول القیام فی صلوٰۃ اللیل لتعود الی اداء فریضۃ الفجر بنشاط تام من غیر فتور۔ ولا کسل ولیست النومۃ من الواجبات حتی یاثم تارکہا او یلام مقصرہا فاشار الی الامرین ببابین باب من تسحر فلم ینم حتی صلی الصبح و باب طول القیام فی صلوٰۃ اللیل ثم وضع بابا لبیان کیف کان صلوٰۃ النبی صلعم وکم کان النبی صلعم یصلی من اللیل ومنہ یعلم قیام النبی صلعم باللیل و نومہ و ما نسخ من قیام اللیل وقولہ تعالیٰ یاایہا المزمل قم اللیل الا قلیلا ۲ لے سبحا طویلا ثم اشار الی بعض ثمرات ذالک القیام مع ما فیہ من التحریض علیہ فقال باب عقد الشیطان علی قافیۃ الراس وعقبہ بباب اذا نام ولم یصل بال الشیطان فی اذنہ فجاء القیام امانا من ادخال الشیطان اثرہ فی النائم وتخبیثہ۔ ثم نبہ بان آخر اللیل ارجی للدعاء فکان احری بالاحیاء من صلوٰۃ وغیرہا فقال باب الدعاء والصلوٰۃ من اخر اللیل و اتبعہ باب من نام اول اللیل واحیا اخرہ فقد احیی اللیل وخرج عن سلطان الشیطان باذن اللہ الرحمٰن وہذا قیام النبی صلعم فی رمضان وغیرہ قالت عائشۃ ما کان رسول اللہ صلعم یزید فی رمضان ولا غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ یصلی اربعًا فلا تسئل عن حسنہن وطولہن ثم یصلی اربعًا فلا تسئل عن حسنہن وطولہن ثم یصلی ثلاثا ثم ذکر فضل الطہور باللیل والنہار ولا یظہر لہ کبیر وجہ ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امرا۔ ثم اشار الی ان التشدید المکروہ فی العبادۃ ہو التکلف والتعمق فیہا دون تکثیرہا واطالۃ القیام

والسجود لها فقال باب ما يكره من التشديد في العبادة ولما كان التشديد قد يفضي الى ملالة النفس ثم الى ترك ما شدد فيه على نفسه فعاد شرا بعد ما كان يترأى خيرا اعقبه بباب ما يكره من ترك قيام الليل لمن كان يقومه ثم وضع بابا بلا ترجمة ذكر فيه ما به يتقوى امر كراهة التشديد في العبادة. وعقب ذالك بباب فضل من تعار من الليل فصلى تنبيها على ان من اراد فضل القيام من الليل فليلازم عمله ذالك وليتجنب عما فيه تطرق للملالة المفضية الى الترك المعقبة للحرمان عن ذالك الخير العظيم. ثم ذكر المداومة على ركعتي الفجر وهما وسط بين صلوة الليل وتطوع النهار ثم ذكر الضجعة على الشق الايمن بعد ركعتي الفجر وكانت للاستراحة وليست بسنة فقد كان يضطجع وقد لا فبين ذالك بباب من تحدث بعد الركعتين ولم يضطجع ولما جرى ذكر الركعتين في سنة الفجر.

قال العلامة العيني قد وقع في اكثر النسخ هذا الباب بعد باب ما يقرأ في ركعتي الفجر لان الابواب المتعلقة بركعتي الفجر ستة ابواب. اولها باب المداومة على ركعتي الفجر وآخرها باب ما يقرأ في ركعتي الفجر وذكر هذه الستة متوالية هو الانسب ولكن وقع هذا الباب اعني باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى بين هذه الابواب الستة في بعض النسخ. قيل الظاهر ان ذالك وقع من بعض الرواة واذ قد علمت ان هذا دخل فيه تصرف النساخ فجاء باب الحديث بعد ركعتي الفجر عقيب من تحدث آه ولا تخفى مناسبتها فان قيل هذا الباب تكرار للباب السابق. قلت كلا فان القصد هناك الى مسئلة الضجعة بعد ركعتي الفجر اما التحدث بعد الركعتين فخارج عن القصد وههنا بيان الحديث بعد الركعتين فاختلفا وهذا كما ان المقصود من باب تعاهد ركعتي الفجر غير المقصود من باب المداومة على ركعتي الفجر فالمداومة امر والتعاهد امر آخر وراء مداومة العمل وهو الحفظ حتى لا تفوت ومن التعاهد حفظ متعلقاتها من القراءة وغيرها فعقبه بباب ما يقرأ في ركعتي الفجر والحمد لله على التمام.

ابواب التطوع هو في بعض النسخ دون بعض فان كان ثابتاً فلعل تقديم ركعتي الفجر على سائر التطوعات لانها آكد التطوعات ولها شوائب الوجوب بخلاف سائر الموكدات فانها تطوعات محضة لا يشوبها وجوب ففرق بينهما بهذا العنوان مراعاة لحقها وان لم يكن و

ہو الاظہر فا لامر اظہر وتیسل الکلام و یکون تقدیم رکعتی الفجر للاہتمام بشانہما ثم قدم التطوع بعد المکتوبۃ علی التطوع قبلہا مراعاۃ لشان التطوع فیہ اذ ہو مبنیٔ عن عدم اللزوم بخلاف سنۃ الظہر والفجر فانہما کما قالت عائشۃ کان لایدع اربعا قبل الظہر ورکعتین قبل الغداۃ ای ولا فی السفر ایضا۔ اما التطوع بعد المکتوبۃ فہو غیر لازم فقد یسقط بالسفر کما تقدم عن المؤلفؒ وفی الحضر ایضا حیث صلی النبی صلعم بالمدینۃ سبعا جمیعا وثمانیا جمیعا والیہ اشار بعقد باب من لم یتطوع بعد المکتوبۃ ولان السنن جعلت مکملات للفرائض والتکمیل فی البعدیۃ منہا اظہر من القبلیۃ واللہ اعلم۔ ثم ذکر صلوۃ الضحی فی السفر وہی من الزوائد فقد صلاہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقد ترکہا سفراً وحضراً اوضح ذالک فی باب من لم یصل الضحی ورأہ واسعاً معقبا بباب صلوۃ الضحی فی الحضر قدم الضحی فی السفر اہتماماً ولان السفر مظنۃ لترک الزوائد۔ ثم ترجم للرکعتین قبل الظہر وکان حقہا ان توضع قبل الضحی لانہا کما علمت من الرواتب بخلاف الضحی فانہا من الزوائد ولعل المؤلفؒ رتب التطوعات علی ترتیب الاداء حیث بدأ من التہجد ثم اتی علی رکعتی الفجر ثم مشی منہا الی صلوۃ الضحی وسار منہا الی سنۃ الظہر حتی بلغ الی الصلوۃ قبل المغرب ثم دخل فی جماعۃ النوافل فقال باب صلوۃ النوافل جماعۃ ثم نبّہ بان التطوع فی البیت افضل من التطوع فی المسجد۔ اما ادخال باب التطوع بعد المکتوبۃ ومن لم یتطوع بعد المکتوبۃ بین ابواب سنۃ الفجر وصلوۃ الضحی فلعل ذالک للاحاطۃ بجوانب الکلام لیتصل ما بعد المکتوبۃ بما ہو قبل المکتوبۃ وہذا غیر قلیل فی کلام البلغاء ولاسیما عند المؤلف وعلی ہذا فالبابان کانہما ضمیمتان للباب المتقدم فخرجا من البین وتسلسل الکلام واللہ اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب فضل الصلوٰۃ فی مکۃ والمدینۃ

ولا شک ان لہا فضلاً عظیما علی سائر المساجد۔ ثم ذکر مسجد قباءٍ وہو اول مسجد أسس علی التقوی وکان النبی صلعم یزورہ کل سبت فبوب علیہ بقولہ من یاتی مسجد قبا کل سبت ثم کیف کان اتیان النبی صلعم مسجد قباءٍ راکبا او ماشیا ترجم لہ بقولہ اتیان مسجد قباءٍ راکبا وماشیا ولما کان ذکر

مسجد قباء قبل ذکر بیت المقدس الحاقا له بمسجد المدینة۔ فان قباء من عوالی المدینة ومسجدہ ذلک اول مسجد اسسه النبی صلعم بیدہ الکریمة عاد الی ذکر مسجد المدینة فقال باب فضل ما بین القبر والمنبر یشیر به الی ان بعض بقاع المسجد النبوی افضل من بعض ثم ذکر فضل الصلوة فی مسجد بیت المقدس و ذالک المسجد الاقصیٰ الذی قال تعالی فی حقه بارکنا حوله اللهم شرفنا بزیارة ما شرفتها من المساجد واجعلنا آمنین بحرمک وحرم رسولک من غضبک وعذابک واغفرلنا وارحمنا انت مولانا فنعم المولیٰ ونعم النصیر۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب العمل فی الصلوٰة

وذکر منها استعانة الید فی الصلوة اذا کان من امر الصلوة اخرج فیه من حدیث ابن عباس رضی حین قام ہو عن یسار النبی صلعم انه وضع یدہ الیمنیٰ علی راسی واخذ باذنی الیمنیٰ یفتلها بیدہ وفیه دلیل علی عدم جواز التکلم فی الصلوة فاتبعه ما ینهی من الکلام فی الصلوة وما یجوز من التسبیح والحمد فی الصلوة للرجال ونبه بوضع باب من سمّی قوما او سلم فی الصلوة علی غیر مواجهة وهولا یعلم عقیب ہذا الباب علی انه لیس کل ما تلفظ به اللسان کلاما محظورا وانما ہو ما فیه تخاطب لاحد فتسمیة قوم فی الصلوة فی الدعاء وکذا السلام من غیر مواجهة للمسلم علیه لا یعد کلاما فی الصلوة۔ وہذا کالتسبیح للرجال فی اثناء الصلوة اذا نابهم شیئ فیها لمن رای امامه یفعل شیئا فی غیر محله فقال سبحان اللہ جہرا یسمعه الامام فیتنبه علی الغلط ویرجع الی الصواب وہذا کالتصفیق للنساء اقیم مقام التسبیح للرجال فی التنبیه علی الغلط ولیس ہذا من باب الکلام اذ لیس فیه خطاب لاحد وانما ہو امارة للتنبیه علی الغلط فی الصلوة۔ ثم التصفیق عمل الید فعقبه بعمل الرجل فقال باب من رجع القهقری فی صلوته او تقدم بامر ینزل به۔ ولا یخفی ان التصفیق فی الصلوة انما ہو لارجاع الامام الی ما ینبغی عما لا ینبغی وعودہ الی خلفٍ ہو الرجع القهقری فجاء وضع الباب فی غایته۔ ولما ذکر التقدم فی الصلوة لامر ینزل به اتبعه بنحو آخر من التقدم والتاخر لامر ینزل بالمصلی فقال باب اذا دعت الام ولدها فی الصلوة فهل یرجع

عن الصلوة اليها ام يقبل على صلوته حتى اذا فرغ عنها اجابه ما ذا يفعل فالاقبال على صلوته تقدم اليها والخروج عنها تأخر عن مقامه ثم ههنا وجه آخر وهو اشتراك الرجعة في البابين غير ان الرجعة في الباب الاول لازم وواقع على فعل نفسه وفي الثاني متعد واقع على فعل الغير وهو المصلي ثم المذكور ههنا هو ارجاع من هو خارج الصلوة لمن هو في داخل الصلوة اما الارجاع بالتسبيح والتصفيق فانما هو ارجاع من الداخل للداخل ويمكن ارجاع الجميع من باب ما ينهى الى هذا الباب الى مسألة الكلام من الاجابة والاستجابة في الصلوة ثم ذكر مسح الحصى في الصلوة وهذا عمل اليد لتسوية محل السجدة للتمكن المصلي من وضع الجبهة بفضل تمكن وفي ذالك اصلاح صلوته فعقب ذالك بباب بسط الثوب في الصلوة للسجود ليدفع به حر المكان وبرده عن جبهته ثم اتبع ذالك باب ما يجوز من العمل في الصلوة فان الرجل قد يحتاج لاصلاح صلوته الى عمل زائد ليس من جنس صلوته وليس كل عمل جائزا في الصلوة ولا كل عمل مفسدا لها فمست الحاجة الى وضع باب يشير به الى ما يجوز عمله في الصلوة عند مس الحاجة اليه وذالك كغمز رجل المرأة عند السجود لكي يسجد وكف اخذ شيء يعرض المصلي ليقطع عليه صلوته كخنق النبي صلعم الجني حين عرض عليه في صلوته يريد ان يمر بين يديه فيقطع الصلوة او يشغله عنها فجاء وضع هذا الباب ههنا عقيب بابي مسح الحصى وبسط الثوب في غاية التناسب ولهذا المعنى اردفه باب اذا انفلتت الدابة وهو في صلوته فيمسكها بيده ولا تدعها تذهب الى معلفها فيقع صاحبها في التعب والمشقة وفي اخذه مصليا منازعة مع الدابة حتى لا ينفلت وقد قال النبي صلعم حين شد عليه الجني فذعته ولقد هممت ان اوثقه الى سارية حتى تصبحوا فتنظروا اليه ولما كانت المحاذية بين الرجل والدابة قد يفضي الى ربو النفس واضطرابها فيحدث النفخ ويرمي بالبزاق عقبه بباب ما يجوز من البزاق والنفخ في الصلوة ولما دل حديث الباب على ان القاء البزاق في قبلته وان كان مكروها ولكن لا يفسد به صلوة الرجل فالصلوة صحيحة وتلك الفعلة حرام البتة فالجاهل بحكمه معذور والعالم به مازور عقبه بباب من صفق جاهلا من الرجال في صلوته لم تفسد صلوته فان صفق عامدا فسدت ولما جاء شرع التصفيق للنساء في الصلوة لرد الامام عن التقدم الى ما لا ينبغي ان يتقدم اليه او التأخر عما لا يجوز التأخر عنه وضع بابا عقيبه ذكر فيه واذا قيل للمصلي تقدم او انتظر فلا باس كما لا باس في الاخذ بقول المقتدي من تصفيقه او تسبيحه وفيه توسعة للمصلي من رعاية حال من يريد ان يدخل في صلوته. ثم استدرك عنه

فقال لایرد السلام فی الصلوٰۃ لا کلاما فان الرد بالکلام مفسدٌ ولا اشارۃ بالید اما رفع الایدی
فی الصلوٰۃ لامر ینزل بہ کالرفع للدعاء فلیس فیہ باس ولا یقاس الخصر فی الصلوٰۃ علی
الرفع المباح بعلۃ اشتراک عدم وضع الید علی الید فیہما لان صورۃ الخصر تخالف اوضاع الصلوٰۃ
مطلقاً بخلاف الرفع للدعاء فافترقا۔ ثم تلک الابواب کلہا للجوارح۔ اما عمل القلب وہو التفکر
فہو وان کان لا یحل علی اطلاقہ ولکنہ غیر مانع لصحۃ الصلوٰۃ وسقوطہا عن الذمۃ فنبہ علیہ بقولہ باب
تفکر الرجل الشیٔ فی الصلوٰۃ ولما کان التفکر الی شیٔ یعقبہ السہو غالباً عقب ابواب العمل فی
الصلوٰۃ بابواب السہو فقال مبملاً باب ماجاء فی السہو اذا قام من رکعتی الفریضۃ ولم یجلس
عقیبہا فہذا نقص فی صلوٰۃ المرأ فاتبعہ بما فیہ زیادۃ علی الصلوٰۃ فقال مبوبا اذا صلی خمسا
فلیسجد للسہو بعد السلام۔ ثم ذکر طریقا آخر للزیادۃ وہو زیادۃ السلام فی الصلوٰۃ فقال باب
اذا سلم فی رکعتین او ثلاث فسجد سجدتین مثل سجود الصلوٰۃ او اطول۔ ثم
نحا الی مسئلۃ التشہد فی سجدتے السہو فقال باب من لم یتشہد فی سجدتی السہو فیسجد
للسہو مکبرا ثم لا یتشہد بعدہما فعقبہ بباب یکبر فی سجدتی السہو ثم من لم یدرکم صلی
ثلاثا او اربعا سجد سجدتین وہو جالس فالابواب المتقدمۃ لمن دری سہوہ وہذا لمن
لم یدر ثم سوی بین امر السہو فی الفرض والتطوع ونبّہ انہ اذا کُلِّمَ وہو یصلی فاشار
بیدہ واستمع وکذا الاشارۃ فی الصلوٰۃ مطلقا لا یوجبان السجود علی المصلی۔ واللہ اعلم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتابُ الجنائز

باب ماجاء فی الجنائز ومن کان آخر کلامہ لا الٰہ الا اللہ فمصیرہ الی الجنۃ وانہ قضی
علی اخوۃ الاسلام فعلی المسلمین ان یتبعوا جنازتہ ویشیعوہ الی منزلہ قضاءً لحق الاسلام ثم حق
الاخوۃ فعقبہ بباب الامر باتباع الجنائز واذا حضروا الجنازۃ فہل لہم الدخول علی المیت
بعد الموت اذا ادرج فی اکفانہ والجواب نعم۔ ثم الدخول علی المیت فرع حضورہ فترجم
بما یقابلہ وہو غیبۃ المیت عن اہلہ فقال باب الرجل ینعی الی اہل المیت نفسہ ولما کان

النعی نوع من الاذن و الاعلام عقبه بباب الاذن بالجنازۃ ثم فی النعی الی اہل المیت ادخال حزن علیہم وکسر لقلوبہم جبر ذالک بذکر فضل من مات له ولد فاحتسب و قول اللہ و بشر الصابرین فکان الناعی یقول لہم ذالک و یحضہم علی الصبر ویعرض علیہم ما فیہ سلوۃ خواطرہم وینصح لہم ویسعی فیما یذہب عنہم بعض ذالک الحزن وہذا مما یحمد فاعلہ ویشکر و لما امر بتبشیر الصابرین عقبہ بباب قول الرجل للمرأۃ عند القبر اصبری ونبہ بقولہ عند القبر علی قید ضروری للجواز المذکور بان قول الرجل للمرأۃ ذالک مقید بحال الامن عن غائلۃ الفتنۃ وشوائب الفساد والا فلا یتشاغل الیہا صونا لعرضہ وحفظا لدینہ۔ ثم توجہ الی ما فیہ تخفیف الحزن عن اہل المیت وہو الاسراع الی غسلہ وتجہیزہ وقد ورد فی الخبر انہ لاینبغی لجیفۃ مسلم ان یحبس بین ظہرانی اہلہ لان الحبس بین ظہرانی اہلہ ادخل فی جلب الحزن الیہم وادعی للبکاء علیہ فذکر غسل المیت ووضوءہ بالماء والسدر وفی وضعہ ہہنا اشارۃ الی ان الاہم فی الوقت ہو الاشتغال بتجہیز المیت وفیہ نفع للمیت ولاہلہ اما الجزع والبکاء علیہ فلا یجدی نفعا للمیت ولا لاہلہ بل ہو اضر للمیت واہلہ کلیہما ثم شرع فی کیفیات الغسل من استحباب التیامن لو ترتۃ فیہ والبدایۃ بمواضع الوضوء منہ فقال باب ما یستحب ان یغسل وترا وانہ یبدا فیہ بمیامن المیت وان یبدأ فیہ بمواضع الوضوء من المیت وان یجعل الکافور فی الاخیرۃ وانہ لا بد من نقض شعر المرأۃ عند الغسل وادخل بین تلک الابواب المتلاصقۃ بابا اجنبیا ترجم لہ ہل تکفن المرأۃ فی ازار الرجل وموضعہ اللائق بہ عقیب الابواب کلہا عند باب الاشعار الذی ہو مبدأ ابواب الکفن الا ان یقال وضعہ ہہنا لمناسبۃ التبرک فتکفین المرأۃ فی ازار الرجل الصالح من باب ایصال النفع الی المرأۃ وادخال البرکۃ علیہا کالبدایۃ بالیمین و البدایۃ بمواضع الوضوء منہا وکما ان ادخال الکافور فی الغسلۃ الاخیرۃ لطرد الہوام عن المیت واستحفاظ جسدہ دہرا طویلاً۔ کذالک تکفینہا فی ازار الصالح حفظ لجسدہا عن مس العذاب ببرکۃ ذالک الرجل الصالح العظیم عند اللہ واللہ اعلم۔ ثم ذکر کیف الاشعار ثم تطرق منہ الی باب ہل یجعل شعر المرأۃ ثلثۃ قرون وذالک عند الباس المیت الکفن۔ ثم افصح بما ہو المختار عندہ انہ یلقی شعر المرأۃ خلفہا ثلثۃ قرون وما ہو المختار من الثیاب البیض للکفن

وساق فی الباب من حدیث عائشہ ان رسول اللہ صلعم کفن فی ثلثۃ اثواب آہ فہذہ کفن
السنۃ ودونہ الکفن فی ثوبین ودل النہی عن الحنوط فی کفن المحرم خاصۃ علی استعمال الحنوط
لغیر المحرم فقال باب الحنوط للمیت۔ ثم انتقل من واقعۃ الباب الی کفن المحرم فقال باب
کیف یکفن المحرم ولما سبق ذکر القمیص والعمامۃ من حدیث عائشہ من باب الثیاب البیض
للکفن والمحرم لا یقمص ولا یعمم اتبع ذالک باب الکفن فی القمیص الذی یکف اولا
یکف وعقبہ بباب الکفن بغیر قمیص وباب الکفن بغیر عمامۃ ثم بین ان الکفن
یوخذ من جمیع المال ساق فیہ قصۃ قتل مصعب بن عُمیر وانہ لم یوجد لہ الا بردۃ واحدۃ
فبوب علیہ بقولہ باب اذا لم یوجد الا ثوب واحد ذکر فیہ ان البردۃ التی کفن فیہا
مصعب کانت ناقصۃ بحیث ان غطی بہا راسہ خرجت رجلاہ واذا غطینا رجلیہ خرج راسہ
عقد لہ ترجمۃ فقال باب الی لم یجد کفنا الا ما یواری راسہ او قدمیہ غطی بہ
راسہ واستانس من قول الراوی فی الحدیث المتقدم فلم نجد ما نکفنہ الا بردۃ جواز اعداد
الرجل کفنہ فی حیوتہ فوضع لہ بابا من استعد الکفن فی زمن النبی صلعم فلم ینکر
علیہ وفیہ نظر الی ما تقدم من ان الکفن من جمیع المال واللہ اعلم۔ ثم ذکر اتباع النساء الجنائز
کانّ ہذا مفتح ابواب حمل الجنازۃ فنبہ بہ علی ان لیس للنساء ان یتبعن الجنائز ویذہبن معہا الی
المقابر نعم لو اظہرن وجدہن علی المیت بالاحداد وترک الزینۃ لہ مواساۃ لاہل المیت وتفجعا لہم فلا
باس بہ فترجم لہ بقولہ باب احداد المرأۃ علی غیر زوجہا عقبہ بباب زیارۃ القبور کانہ
یعطی للنساء بدلا عن اتباعہن الجنازۃ فلا یخرجن مع الجنازۃ ویزرن قبور اصحابہن بعدہا بشرط
ان لا ینحن علی القبور ولا یاتین ہناک ما فیہ ضرر علی المیت الیہ اشار باب قول النبی صلعم
یعذب المیت ببعض بکاء اہلہ اذا کان النوح من سنتہ فاذا قالت النائحۃ واجبلاہ
واعضداہ۔ واکذا واکذا۔ قالت الملائکۃ موبخا للمیت اأنت کنت ہذا۔ اما علی اختیار المؤلف رح
من وجہ التطبیق بین الآیۃ والحدیث فالمناسبۃ بالنظر الی القصۃ المسوقۃ فی الباب السابق
من حدیث انس انہ مر النبی صلعم علی امراۃ تبکی عند قبر فقال اتقی اللہ واصبری ففی الامر بالاتقاء دلیل
علی ان بکاءہا کانت علی رسم الجاہلیۃ علی طریق النوحۃ ثم بین ما یکرہ من النیاحۃ علی المیت

وہی ما فیہا القلقۃ ونقع ودون البکاء المجرد عن ذالک ثم وضع بابا بلا ترجمۃ کانہ للتفرقۃ بین الصیحۃ المجردۃ
عن اللقلقۃ وبین النیاحۃ واللہ اعلم۔ ثم ذکر ما کان معتادا فی النیاحۃ من ضرب الخدود وشق
الجیوب والدعاء بدعوی الجاہلیۃ فقال باب لیس منا من شق الجیوب ولما کان عملہم
ذالک اظہار التفجع والتحزن للمیت عقبہ بباب رثاء النبی صلعم سعد بن خولۃ بقولہ لکن
البائس سعد بن خولۃ فہذا ایضا من باب التوجع والتحزن للمیت والترحم علیہ۔ ثم ہذا جائز
وذالک حرام ولعل المؤلف نبہ بہ علی انہ لا اثم فی الصیحۃ الغیر الاختیاریۃ التی ہی من باب التفجع
ثم ترجم بما ینہی من الحلق عند المصیبۃ وہو الحلق لاظہار المصیبۃ علی رسم الجاہلیۃ واخری
بقولہ لیس منا من ضرب الخدود واخری بما ینہی من الویل ودعوی الجاہلیۃ عند
المصیبۃ وقدم شق الجیوب لانہ من باب اضاعۃ المال وثنی بالحلق عند المصیبۃ لانہ ابشع
فی النساء۔ ثم ضرب الخدود واخر النہی عن الدعاء بدعوی الجاہلیۃ لتاخرہ فی الحدیث ولانہ من
الاقوال وتلک من باب الافعال ونکایۃ الفعل اشد من نکایۃ القول والفعل اقوی فی اظہار
التفجع والمصیبۃ من القول فی ہذا الباب ولعل تقدیم الصلق علی الحلق والحلق علی الشق فی
الحدیث رعایۃ للواقع من التدرج من الادنی وہو الصلق یعنی رفع الصوت بالبکاء والعویل
مع اللقلقۃ الی ما ہو اعلی فی باب النیاحۃ من حلق الراس واما الشق فتعلقہ بالثیاب لا بجسد
النائحۃ۔ فقدم المتعلق بجسد النائحۃ علی المتعلق بثیابہا۔ ثم الصلق یقال انہ ضرب الوجہ ولطمہا
وہو بعد العویل قبل حلق الراس۔ ولو کان المؤلف رتب الابواب علی الترتیب فی الحدیث لکان
احسن واجمل ولکن الامر ہین۔ ثم بین ما ہو الجائز فی الباب فقال باب من جلس عند
المصیبۃ یعرف فیہ الحزن یعنی انہ حزین یعرف فیہ الحزن ولکنہ ما جلس لاظہار حزنہ فمعرفۃ
الحزن من الحزین غیر اظہار الحزن منہ لا یلازمہ البتۃ۔ فلم یکن ہذا من باب اظہار المصیبۃ علی
الناس۔ ولذا اتبعہ باب من لم یظہر حزنہ عند المصیبۃ وہو الصبر المحمود علی البلاء فعقبہ
بباب الصبر عند الصدمۃ الاولی کانہ یقول ان الصبر المحمود ہو الصبر عند اول صدمۃ
وہذا کما صبرت امرأۃ ابی طلحۃ علی موت ابنہا۔ ثم بین ان قول المصاب مخاطبا لمن اصیب بہ
انا بک لمحزونون او انا بفراقک لمحزونون وامثال تلک الکلمات التی تدل علی حزن القلب

مع حفظ اللسان عن الشکوی لیس من الجزع ولاینافی الصبر المطلوب عند اللہ فقال باب قول النبی صلے اللہ علیہ وسلم انا بک یا ابراهیم لمحزونون ثم ذکر البکاء عند المریض والبکاء من آثار رقۃ القلب والشفقۃ علی المریض ثم اشار الی ما نهی عن النوح والبکاء والزجر عن ذالک کان المنهی عنہ ہو الاصرار علی النوح والتکثیر منہ ثم ذکر القیام للجنازۃ وہو من آثار الفزع بالموت والتوجع علی المیت۔ ثم ذکر متی یقعد اذا قام للجنازۃ وہذا الباب کان لمن قام للجنازۃ ولم یتبعها اما من تبع جنازۃ فلا یقعد حتی توضع عن مناکب الرجال فان قعد اُمر بالقیام۔ ثم بوب علی من قام لجنازۃ یهودی فزعا للموت لا اکراما للمیت فلا باس بہ والفزع کانہ اضطراری۔ واستدل علیہ بقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الیست نفسا ومنہ یستانس علی مسئلۃ حمل الرجال للجنازۃ دون النساء فان النساء لکثرۃ فزعهن بالموت وقلۃ صبرهن علی المکارہ لایقدرن علی ضبط انفسهن عند حمل الجنازۃ فیخاف علیهن سقوط المیت وزلزلۃ السریر ولعلہ لهذا المعنی عقبہ حمل الرجال الجنازۃ دون النساء ذکر فیہ حدیث ابی سعید الخدریؓ وفیہ فان کانت صالحۃ قالت قدمونی کانها ترید الاسراع بها الی قبرہ فعقبہ بباب السرعۃ بالجنازۃ ثم وضع بابا علی قول المیت وهو علی الجنازۃ قدمونی فقدم باب السرعۃ بالجنازۃ علی هذا الباب رعایۃ للمقصود۔ ثم شرع فی الصلوۃ علی المیت فذکر الصفوف لها بقولہ باب من صف صفین او ثلثۃ علی الجنازۃ خلف الامام وبوب علی الصفوف علی الجنازۃ وقدم الاول علی الثانی نظرا الی ان الاهم فی الباب ہو مسئلۃ العدد دون مجرد الاصطفاف او رعایۃ لاصول التدریج فان الصفوف جمع واقل الجمع ثلاث اوقضی بذکر العدد علی ان المطلوب ہو الاصطفاف دون مجرد اجتماع الشفعاء للمیت والعدد نص فیہ۔ ثم فیہ دلالۃ علی مسئلۃ الصفوف علی الجنازۃ کما نقل منہ الیہ۔ ثم ذکر صفوف الصبیان مع الرجال علی الجنائز فیقومون مع الرجال من غیر ترتیب۔ ولما فرغ عن الاصطفاف شرع فی سنۃ الصلوۃ علی الجنازۃ ہذا بحسب الظاہر۔ والذی اراد بہ المؤلف نبینہ ان شاء اللہ عند ذکر التراجم۔ ثم ذکر فضل اتباع الجنازۃ وفضل من انتظر حتی یدفن اے بعد الصلوۃ علی المیت والبابان لرعایۃ تکثیر الصفوف علی الجنازۃ فهما فی موضعها۔ ثم نبہ علی عدم اجزاء صلوۃ الصبیان علی الجنازۃ حتی یکون

معہم رجال فاشار الیہ بقولہ صلوۃ الصبیان مع الناس علی الجنائز ہذا ما عندی۔ ثم توجہ الی محل الصلوۃ علی الجنازۃ فقال باب الصلوۃ علی الجنائز بالمصلے والمسجد اراد بہ ذکر ما عہد فی عہد النبی صلعم من صلوۃ الجنازۃ خارج المسجد وان ہذا ہو الاصل فی الباب والصلوۃ فی المسجد فقد یجوز ان یکون لعذر صلعم ومعنی الترجمۃ الصلوۃ علی الجنائز بالمصلے او المسجد علی ہذا فلا اشکال فی تطبیق الاحادیث بالترجمۃ فقال باب ما یکرہ من اتخاذ المسجد علی القبور فکان الوقف اشار بہ الی انہ کما لا یجوز استعمال المسجد لصلوۃ الجنازۃ بادخالہا فیہ کذلک لا یجوز استعمال القبور للصلوۃ بجعل القبور مسجداً ولعل ہذا ہو وجہ المناسبۃ بین ہذین البابین واللہ اعلم۔ ثم وضع الصلوۃ علی النفساء اذا ماتت فی نفاسہا ولعل المناسبۃ ہہنا وہو ان النہی عن اتخاذ القبور مسجداً والصلوۃ فی القبور لانہا محل انتشار النجاسات فیہا والمرأۃ اذا ماتت فی نفاسہا فقد ماتت نجسۃ لا یطہرہا الغسل البتۃ۔ وہذا وجہ الاشتراک بینہما مع ما فی اتخاذ المسجد والصلوۃ من التناسب ما لا یخفی۔ ثم قال این یقوم من المرأۃ والرجل ثم ذکر التکبیر علی الجنازۃ اربعا وبوب علی قراءۃ فاتحۃ الکتاب علی الجنازۃ محل الثناء ثم ذکر الصلوۃ علی القبر بعد ما یدفن وہذا الباب مفتح ابواب الدفن فذکر منہا المیت یسمع خفق النعال اذا وضع فی قبرہ وتولی عنہ وذہب اصحابہ واتبعہ باب من احب الدفن فی الارض المقدسۃ ونحوہا وفیہ خیر للمیت فعقبہ بباب الدفن باللیل لما ان الدفن باللیل فیہ ضرب قصور لقلۃ الاجتماع فیہ فیری مکروہاً وقد نہی عنہ۔ ساق فیہ قصۃ رجل صلی علیہ النبی صلعم بعد ما دفن لیلاً علی قبرہ ثم اراد ان ینبہ ان الصلوۃ علی القبر لیس فی حکم بناء المسجد فقال باب بناء المسجد علی القبر وہذا غیر ما تقدم من باب اتخاذ المسجد علی القبور۔ ولا یخفی ان الاتخاذ غیر البناء۔ والمقاصد مختلفۃ وسنوضح ذالک عند الکلام علی التراجم انشاء اللہ تعالیٰ ثم قال باب من یدخل قبر المرأۃ

ثم ذکر باب الصلوۃ علی الشہید وہی مما قد اختلفت فیہا اقوال السلف ذکر فیہ حدیث قتلی احد وفیہ کان النبی صلعم یجمع بین الرجلین من قتلی احد فی ثوب واحد۔ ثم یقول ایہم اکثر اخذا للقرآن فاذا اشیر لہ الی احدہما قدمہ فی اللحد وقال انا شہید علی ہؤلاء یوم القیامۃ وامر بدفنہم فی دمائہم ولم یغسلوا ولم یصل علیہم فوضع التراجم علی اجزاء الحدیث وضع ترجمۃ للصلوۃ علی الشہید

واخری لدفن الرجلین والثلثۃ فی قبر واحد واخری من لم یر غسل الشہداء واخری من یقدم فی اللحد والترتیب واضح غیر ان توسیط من لم یر غسل الشہداء بین باب الدفن مما یورث القلق فلعل ذالک مراعاۃ لنص الحدیث حیث ذکر الدفن فیہ قبل الغسل وعلی ہذا فکان الانسب تاخیرہ عن البابین لا التوسیط بینہما فلعل تقدیم القاری فی اللحد عد من الزوائد علی اصل الدفن۔ فاخرجہ عن الملاحظۃ والنظر وقصر النظر علی قولہ صلعم فامر بدفنہم بدمائہم یعنی بدفنہم من غیر ان یغسلوا وامرہم بتقدیم من ہو اکثر قرانا فی اللحد فجاء ترتیب الابواب تتناسباً لمضمون الحدیث واللہ اعلم۔ ثم قال باب الاذخر والحشیش فی القبر وہو لسد فرج اللبنات المنصبۃ علی وجہ اللحد وہو لا یکون الا بعد وضع المیت فی اللحد ثم قال باب ہل یخرج المیت من القبر واللحد لعلۃ وہذا الباب عدیل لمعنی باب من یقدم فی اللحد ثم ذکر اللحد والشق فی القبر کانہ یفضل الجمع بین الشق واللحد علی الشق وحدہ واللہ اعلم۔ ثم توجہ الی مسئلۃ اسلام الصبی والصلوۃ علیہ فقال باب اذا اسلم الصبی فمات ہل یصلی علیہ وہل یعرض علی الصبی الاسلام اختلفت فیہ کلمۃ القوم کما اختلفت کلماتہم فی الصلوۃ علی الشہید والراجح عند المؤلف انہ یصلی علیہ ویدفن فی مقابر المسلمین ولا یخرج ہذا المدفون عن مقابر المسلمین بعلۃ انہ اسلم فی صباہ فلا یعتد باسلامہ۔ ہذا واللہ اعلم۔ ولما ذکر اسلام الصبی تبع لہا اسلام الکافر والمشرک عند الموت فقال باب اذا قال المشرک عند الموت لا الہ الا اللہ والوجہ فی اتصالہما ان اسلام الصبی قبل البلوغ اسلام قبل اوان التکلیف وزمان الحنث واسلام المشرک عند الموت اسلام فی اواخر اوان التکلیف والحنث فی حقہ ثم ذکر باب الجرید علی القبر کانہ راعی فی وضع ہذا الباب ہہنا اشتراک امر الانتفاع بین البابین فہذا معقود لبیان ما ینفع المیت بعد موتہ۔ والذی قبلہ کان فیما ینفع المیت عند الموت ثم بوب علی ما ینفع الحاضرین عند القبر بقولہ باب موعظۃ المحدث عند القبر وقعود اصحابہ حولہ ثم بوب علی ماجاء فی قاتل النفس وہذا من الموعظۃ فی میت قتل نفسہ۔ ولما کان المنافق اسوء حالا ممن قتل نفسہ تدرج الیہ فقال باب ما یکرہ من الصلوۃ علی المنافقین والاستغفار للمشرکین والنہی عن الاستغفار للمنافقین نہی عن الثناء علیہم وانما الثناء لمیت غیر منافق لتکون الثناء منہم شہادۃ

عند اللہ علی صدق ایمان المیت وشفاعۃ لہ منہم للمغفرۃ فیشفعون فیہ ولہذا المعنی ذکر ثناء الناس علی المیت عقیب مایکرہ من الصلوۃ علی المنافقین۔ ثم تخرج منہ الی مسئلۃ عذاب القبر فمن اثنوا علیہ خیرا فہو فی خفض عیش و دعۃ فی قبرہ ومن اثنوا علیہ شرا فہو فی ضیق حال وشدۃ عذاب فی قبرہ انتم شہداء اللہ فی الارض فہذا وجہ قولہ ہہنا باب ماجاء فی عذاب القبر ثم باب التعوذ من عذاب القبر ثم بوب علی بعض مایتعلق بہ عذاب القبر من غیبۃ وبول فقال باب عذاب القبر من الغیبۃ والبول ثم نبہ علی صورۃ العذاب واوقاتہ فقال باب المیت یعرض علیہ مقعدہ بالغداۃ والعشی ثم بوب علی کلام المیت علی الجنازۃ وہو اما قدمونی قدمونی۔ او یا ویلہا این تذہبون وہذا تمہید لما یعرض علیہ مقعدہ بالغداۃ والعشی فیفرح ہذا ویترح ہذا۔ وہذا وجہ المناسبۃ بین ہذا الباب وسابقہ۔ ولما جری ذکر العذاب وذکر اعمال یتعلق بہا عذاب القبر و الاطفال لایواخذون باعمالہم نشاء سوال ماحکم الاطفال فی قبورہم فوضع الابواب لتحقیق احوال الاطفال وفرق بین اطفال المسلمین واطفال المشرکین۔ فاطفال المسلمین کلہم فی الجنۃ علی رائے المؤلف فلایکون قولہم علی الجنازۃ الا قدمونی قدمونی۔ واما اطفال المشرکین فمدار نجاتہم وعقابہم علی اعمالہم المقدرۃ فی علم اللہ ماستظہر عند الامتحان۔ فکلامہم علی الجنازۃ دائر بین قدمونی و یا ویلہا وذکر بابا بلا ترجمۃ یاتی الکلام علیہ انشاء اللہ تعالیٰ۔ ثم بوب موت یوم الاثنین یعنی ان موت یوم الاثنین خیر للمومن کما ان موت الصبی المومن فی صباہ خیر لہ من موتہ بعد البلوغ۔ ثم ذکر موت الفجاءۃ وبوب علی ماجاء فی قبر النبی صلعم وابی بکر وعمر وفیہ تسلیۃ للمقبورین من المومنین وبوب آخر ابواب الجنائز بقولہ باب ماینہی من سب الاموات تنبیہ۔ ذکر المؤلف حال المیت ثم ذکر الوقت ثم ذکر حال نفس الموت۔ ثم ذکر القبر وخیر المقبورین ثم نہی عن سب المقبورین بعلۃ انہم قد افضوا الی ما قدموا۔ ثم ذکر شرار الموتی وشرار المقبورین وہم الذین ماتوا علی الکفر تبت یدا ابی لہب وتب۔ واللہ اعلم

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب الزکوٰۃ

باب وجوب الزکوٰۃ وقول اللہ واقیموا الصلوٰۃ وآتوا الزکوٰۃ سلک فی الزکوٰۃ مسلک
الصلوٰۃ فذکر البیعۃ علی ایتاء الزکوٰۃ وذکرا ثم مانع الزکوٰۃ وفیہ دلیل علی وجوب الزکوٰۃ علے
العباد کوجوب الصلوٰۃ علیہم۔ ولما ساق فی ہذا الباب قول اللہ تعا والذین یکنزون الذہب والفضۃ
ولا ینفقونہا فی سبیل اللہ فبشرہم بعذاب الیم الآیۃ۔ فسر الکنز ما ہو فقال باب ما ادی زکوتہ فلیس
بکنز ثم نظر الی مسئلۃ الانفاق فی سبیل اللہ من قولہ تعا ولا ینفقونہا فی سبیل اللہ کانہ یقول ما الانفاق
فی سبیل اللہ حتی یخرج الرجل بالانفاق فیہ عن کونہ کانزاً فقال باب انفاق المال فی حقہ ثم نبّہ
علی ان الانفاق فی حقہ لا یکون فی سبیل للہ ابداً حتی یخلص عن الریاء ویکون من کسب طیب لا یشوبہ
حرام فاذا کان الانفاق من کسب طیب فہذا ہو الذی یربو عند اللہ وہذا لہ فضل عظیم فہذہ اربعۃ
ابواب سردہا المؤلف متتالیۃ بعضہا فوق بعض فقال باب الریاء فی الصدقۃ وقال لا یقبل
الصدقۃ من غلول وباب الصدقۃ من کسب طیب وباب فضل الصدقۃ من کسب
وفی کل سابق من تلک الابواب دلیل علی لاحقہا تتفکرہ حسنا۔ ثم وضع بابین۔ نبہ بالاول منہما علی ان
الصدقۃ لما لہا من فضل ینبغی ان یبادر الیہا قبل ان ترد۔ فان الفضل فی الصدقۃ قبل الرد ولا فضل
فی تاخیرہا الی اوان الرد وہذا باب الصدقۃ قبل الرد وبالثانی الی ان الصدقۃ وقایۃ وجنّۃ
حصینۃ لصاحبہا عن النار ولکن لا تکون وقایۃ لصاحبہا الا ان تخرج عند حوائج الناس وہذا باب
اتقوا النار ولو بشق تمرۃ ثم وضع بابا للبیان ای الصدقۃ افضل وذکر فیہ صدقۃ الشحیح الصحیح
وذالک ان الصدقۃ عند الموت لیست بصدقۃ قبل الرد لان ملک الرجل فی مرضہ مقطوع عن
ثلثی مالہ وقد لا یوفق الی الصدقۃ عند موتہ ویشتغل عنہا بما ہو اہم عند المیت فلا یبقی لہ شیئ وہذا وان لم
یکن ردا بالمعنی المذکور فی الحدیث ولکنہ نوع ردوبا فی ذالک تثبت المناسبۃ بین الابواب ثم
وضع بابا مجردا عن الترجمۃ وسنذکر ما یتعلق بہ عند ذکر التراجم انشاء اللہ تعا ثم قسم الصدقۃ الی
العلانیۃ والسر وفرقہما فی بابین فقال باب صدقۃ العلانیۃ وباب صدقۃ السر ثم ذکر

بعض ما قد یعتری المصدق من غلط فی تشخیص محل الصدقۃ واکثر ما یعتری ذالک فی صدقۃ السر فقد یخرج الرجل بصدقۃ یرید اعطاء الفقیر فیعتری لہ رجل فی ہیئتہ بذۃ کانہ لاشئ لہ فیزعمہ فقیرا فتقطع الیہ صدقتہ ثم یستبین لہ ان الرجل کان غنیا وکذ قد یخرج بصدقتہ فی حندس من اللیل فیعتریہ رجل یزعم انہ محتاج ولا یستبین امرہ اذ ذاک فیتصدق علیہ۔ ثم یعلم انہ کان ابنہ فنبہ بالبابین علی ان انفاق المال فی حقہ لیس یراد بہ اصابۃ الحقیقۃ فانہا خارجۃ عن طوق البشر ولکن یراد بذالک اصابۃ المحل فی ظنہ وتحقیقہ حتی اذا انفق علی رجل وہو یعلمہ انہ محتاج ثم بان انہ کان غنیا برئ الرجل عما کان علیہ من واجب الاصابۃ فی المحل وقبلت صدقتہ والیہ اشار بقولہ باب اذا تصدق علی غنی وھو لا یعلم و باب اذا تصدق علی ابنہ وھو لا یشعر ولما کان خفاء الابن علی ابیہ فی غایۃ من البعد اخر امرہ وقال فیہ وہو لا یشعر بخلاف الغنی حیث عبر ہناک فلا یعلم وہذا تفنن۔ ومراعاۃ لمقتضی الحال والمقام فاعلم ذالک۔ ثم بین ان الاولی للرجل ان یتولی صدقتہ بنفسہ فیعطیہا بیمینہ کرامۃ للمصدق علیہ واخفاءاً لامر الصدقۃ وان جاز ان یامر خادمہ باعطاء الصدقات وحینئذ فالخادم ایضا احد المتصدقین فقال باب الصدقۃ بالیمین و باب من امر خادمہ بالصدقۃ ولم یناول نفسہ ثم بین ان الصدقۃ لا تکون الا عن ظہر غنی فمن تصدق وہو محتاج او علیہ دیون فالدین احق ان یقضی من الصدقۃ وحاجۃ نفسہ فوق حاجۃ المحتاجین فالقصد من الصدقۃ اغناء الفقیر دون انخلاع المصدق عن مال نفسہ وجلب الفقر الیہ فیبقی محروبا یتکفف الناس فقال باب لا صدقۃ الا عن ظہر غنی ثم ذکر ما یبطل الصدقۃ ویذہب اثرہا بعدما استقر وثبت فقال باب المنان بما اعطی فالمن بما اعطی یرفع الصدقۃ الثابتۃ ویجعلہا سدی باطلا بخلاف الریاء فانہ یمنع عن کون الصدقۃ صدقۃ فی ابتداء الامر وبدء الحال فالریاء مانع والمن رافع ولعلہ لہذا المعنی فرق بین باب الریاء وباب المنان فقدم الاول فی الشرائط واخر الثانی رافعا وفصل بینہما بابواب کثیرۃ واللہ اعلم ولما فرغ عن بیان ما یحب فی الصدقۃ وما یحترز عنہ افاد ان من کان عندہ شئ یتصدق بہ فلیتعجل بالصدقۃ فقال باب من احب تعجیل الصدقۃ من یومہا وذکر التحریض علی الصدقۃ والشفاعۃ والتحریض مستفاد من قولہ صلعم کنت خلفت فی البیت تبرا من الصدقۃ فکرہت ان ابیتہ فقسمتہ ولیکن التحریض علی الصدقۃ والشفاعۃ فیہا فی المستطاع

والیہ اشار بقولہ باب الصدقۃ فیما استطاع قلیلا او کثیرا۔ ثم الصدقۃ تکفر الخطیئۃ وان
قلت وہذا الباب ادخل فی التحریض کان المحرض یقول تصدقوا فیما استطعتم ولا تحقروا امرہا فانہا
تکفر الخطایا وہذا للمسلم واما الکافر والمشرک اذا تصدق فی حال کفرہ ونوی بہا الخیر فان الصدقۃ
قد یکتسب لہ جبیلا فی النفس وقوۃ فی القلب تحضہ علی قبول الاسلام وتدفعہ الی ما ہو خیر لہ فی العاقبۃ
وتنعش فطرتہ الکامنۃ فیہ المتہیئۃ لقبول الاسلام حتی لاتدعہا دون قبول الاسلام فیسلم والیہ اشار
بقولہ باب من تصدق فی الشرک ثم اسلم فہذا حال الصدقۃ بحسب نفسہا انہا لاتخلو عن
اجر اما فی الدنیا واما فی الآخرۃ حتی ان الخادم اذا تصدق بامر صاحبہ غیر مفسد مالہ فلہ اجر ایضا مع
انہ ما انفق من مال نفسہ شیئا ولکنہ أجر علی الائتمار بامر صاحبہ وحتی ان المرأۃ اذا تصدقت من بیت
زوجہا غیر مفسدۃ فلہا اجر وراء اجر بعلہا الکاسب للمال الذی تصدقت ہی منہ والیہ اشار
بقولہ باب اجر الخادم اذا تصدق بامر صاحبہ غیر مفسد و باب اجر المرأۃ اذا تصدقت
او اطعمت من بیت زوجہا غیر مفسدۃ وقدم اجر الخادم لان الخادم ابعد عن مال صاحبہ
ولیس لہ من مال صاحبہ الا الاختزان وصون المال حتی لایتمکن احد من اخذہ الا باذن صاحبہ۔ فاذا
أجر الخادم والحال ذاک فالمرأۃ التی لہا نوع اشتراک مع بعلہا احق واولی ان توجر علی انفاقہا
من مال زوجہا وہی لہا حق فی مالہ فالباب الاول بمنزلۃ الدلیل علی الباب الثانی ولعل تصریح
الامر فی اجر الخادم دون اجر المرأۃ مراعاۃ لہذا الفرق بین الخادم والمرأۃ والا فالاذن شرط
فی انفاق المرأۃ ایضا سواء کان صریحا او بدلالۃ الحال واللہ اعلم ثم نوہ امر الصدقۃ فقال باب
قول اللہ تعالیٰ فاما من اعطی واتقی وصدق بالحسنی فسنیسرہ للیسری واما من بخل
واستغنی وکذب بالحسنی فسنیسرہ للعسری اللہم اعط منفق مال خلفا کانہ یقول
ان الصدقۃ کما انہا تکسب اجر المتصدق وجمیل ثناء علی فعالہ فی الدنیا تکسب لہ ازدیاد المال فی
الدنیا والیسری فی الامور کلہا حتی الجنۃ فسبیل الصدقۃ فی سبیل اللہ سبیل الجنۃ للمتصدق والبخل
یورث العسر والشدۃ فی الامور کلہا ویتلف المال علی صاحبہ وسبیلہ سبیل النار ثم مثل للبخیل والمتصدق
لیتضح امرہما کل الاتضاح فقال باب البخیل والمتصدق ثم قال باب صدقۃ الکسب
والتجارۃ کانہ افاد بہ بیان السبیل الی الصدقۃ واکتساب الخیر بہا یعنی ما السبیل الی التصدق

فاجاب ان السبیل الیہا الکسب والتجارة یعنی الصنائع والبیوعات۔ ثم بیّن ان الصدقة من باب قضاء الشکر فتجب علی کل مسلم وان العمل بالمعروف ایضاً صدقة من الصدقات فتلخص منہ ان کل جمیل صدقة سواء کان مالاً او عملاً فقال باب علی کل مسلم صدقة فمن لم یجد فلیعمل بالمعروف ثم قال باب قدر کم یعطی من الزکوٰة والصدقة ومن اعطی شاة والمنائحة لہا ظاہرة وکان ہٰذا الباب خوخة فتحت الی ابواب الزکوٰة خاصة لیدرج منہا الیہا فقال باب زکوٰة الورق وہٰذا اقرب ابواب الزکوٰة الی صدقة الکسب والتجارة فلیتنبہ ثم نبہ علی ان اداء العرض فی زکوٰة الورق مثلاً کاداء جزء من الورق نفسہا فقال باب العرض فی الزکوٰة۔ ثم اشار الی ما نہی من استعمال الحیل لاسقاط الواجب عنہ فقال باب لا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع واذا کان المال بین الشرکاء مختلطا فاخذ المصدق زکوٰة اموالہم فماذا یفعلون اجاب عنہ بقولہ باب ما کان من خلیطین فانہما یتراجعان بالسویة بینہما ومنہ تسبّل الی زکوٰة السوائم فبدء بزکوٰة الابل لانہا اعز اموال العرب حتی قالوا المال الابل فقال باب زکوٰة الابل و تبتدأ زکوٰة الابل من جنسہا من بنت مخاض وقد لا توجد فی الاموال فقال من بلغت عندہ صدقة بنت مخاض ولیست عندہ ثم ثنی بزکوٰة الغنم لانہا ہی المثناة فی الحدیث ثم قال باب لا یوخذ فی الصدقة ہرمة ولا ذات عوار ولا تیس الا ما شاء المصدق ثم وضع اخذ العناق فی الصدقة باباً وہو الانثی من اولاد المعز اذا اتی علیہ اربعة اشہر فمرجع ہٰذا الباب الی النقص فی السن کما ان مرجع الاول الی النقص بحسب العوارض۔ اما التیس فدایر بین النقص والکمال فمن جہة النتن فی لحمہ ناقص ومن جہة الفحولة فیہ کامل ثم بوب علی انہ لا توخذ کرائم اموال الناس فی الصدقة یعنی کما لا توخذ شرار اموالہم فیہا۔ ثم بوب علی نصاب الابل فقال باب لیس فیما دون خمس ذود صدقة معناہ ان من کان عندہ خمس من الابل فلیود زکوٰتہ من الغنم وہکذا حتی تبلغ خمسا وعشرین ففیہا بنت مخاض فالابل فی تنوع زکوٰتہا تخالف سائر السوائم من الغنم والبقر حیث لا تجب زکوٰة الغنم والبقر الا من جنسہا فجاءت مظنة التوہم ان ما دون خمس وعشرین من الابل لیس فیہا زکوٰة وان ما توخذ من الاغنام فیہا فلیس ذالک بزکوٰة وانما ہی صدقة من الصدقات فاحتاج المؤلف رح الی التنصیص علی نصاب الابل سدا لباب التوہم ودفعا للمکیدة فی اسقاط زکوٰة

مادون خمس وعشرين من الابل۔ ہٰذا واللہ اعلم۔ ولما فرغ عن بیان الابل والغنم شرع فی زکوۃ البقر ثم وضع بابا ذکر فیہ ان الزکوۃ علی الاقارب زکوۃ وصلۃ فقال باب الزکوۃ علی الاقارب وہٰذا الباب لمصارف الزکوۃ واراد بہ فقراء الاقارب ومنہ باب الصدقۃ علی الیتامیٰ وکٰذا باب الزکوۃ علی الزوج والایتام فانہ من ذیول باب الصدقۃ علی الیتامیٰ ومنہ باب قول اللہ وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل اللہ۔ اما الباب المترجم بقولہ لیس علی المسلم فی فرسہ صدقۃ والمترجم بقولہ لیس علی المسلم فی عبدہ صدقۃ فمحلہا قبل ذکر المصارف ولم اقف علی مناسبتہا بالابواب السابقۃ ولا باللاحقۃ۔ ثم بوب بالاستعفاف عن المسئلۃ ومناسبتہ بالابواب المارۃ من حیث ان المامور بالاستعفاف عن المسئلۃ ہم المحاویج من الفقراء والمساکین الذین جعلوا مصارف للزکوۃ فکانہ یقول ان ذالک الی المزکین ان یصرفوا الیکم زکوۃ اموالہم وہم مامورون بذالک واما انتم فلا تسئلوہم شیئًا من زکوتہم ولا تستفتحوا علی انفسکم ابواب المسائل وفیہ اشارۃ الی ان المذکورین فی الاٰیۃ انما ہم مصارف الزکوۃ لا مستحقوہا۔ ثم قال باب من اعطاہ اللہ شیئًا من غیر مسئلۃ ولا اشراف نفس فلیأخذہ حقا لنفسہ۔ ثم نعی علی السوال من غیر حاجۃ فقال باب من سأل الناس تکثرا ثم حذر عن الالحاف فی السوال فقال باب قول اللہ تعالیٰ لا یسئلون الناس الحافا وکم الغنی حتی یکون السوال بعدہ الحافا ولما فرغ عن زکوۃ السوائم وملحقاتہا اراد ان یبین زکوۃ الثمار والحبوب فذکر التمر لانہا احب الثمار الی العرب ولانہا غالب اقواتہم حتی قیل بیت لا تمر فیہ جیاع اہلہ فقال باب خرص التمر ثم بین مقدار ما یجب فی التمر وسائر ما اخرجتہ الارض فقال باب العشر فیما یسقی من ماء السماء وبالماء الجاری۔ ثم بین فی کم یجب العشر فقال باب لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقۃ۔ ثم نبہ علی انہ متی توخذ صدقۃ التمر فقال باب صدقۃ التمر عند صرام النخل وہل یترک الصبی فیمس تمر الصدقۃ ثم قال باب من باع ثمارہ او نخلہ او ارضہ او زرعہ وقد وجب فیہ العشر فادی الزکوۃ من غیرہ او باع ثمارہ ولم تجب فیہ الصدقۃ فبیعہ ہٰذا جائز والمناسبۃ ظاہرۃ ثم اتبعہ باب ہل یشتری صدقتہ ولا باس ان یشتری صدقۃ غیرہ و

ومناسبة شراء الصدقة ببيع ما تجب فيه الصدقة ظاہرة لاتخفى۔ ثم بين ان الصدقة حرام على النبي صلى الله عليه وسلم وقد سبقت الاشارة اليه في الباب الثالث۔ قبل ہذا الباب منقوله وہل يترک الصبي فيمس تمر الصدقة فان المراد بالصبي ہناک ہو الصبي من قوم لاتحل لہم الصدقة فقال باب ما يذكر في الصدقة للنبي صلى الله عليه وسلم۔ ثم اشار الى حكم الصدقة على ازواج النبي صلعم بذكر حكم موالي الازواج فقال باب الصدقة على موالي ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ثم نبه على ان الصدقة متى تحولت حلت للنبي صلعم فضلا عن غيره ممن قد حرمت عليہم الصدقة فقال باب اذا تحولت الصدقة كمن اشترى بماله صدقة ولمن اہديت له الصدقة من فقير تُصُدِّق عليه۔ ثم بين مسئلة تحويل الصدقة من بلد الى بلد آخر فقال باب اخذ الصدقة من الاغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا والتحويل بالتحول النسب والصق ثم ذكر صلوٰة الامام ودعاءہ لصاحب الصدقة يعني ينبغي للامام وكذلک للسعاة على الصدقة ان يدعو لصاحب الصدقة جبراً لمكسرة في قلوبہم من اخراج اموالہم التي فطروا على حبہا حتى ينشرحوا لاداء ما وجب عليہم من الصدقات ثم بيّن حكم ما يستخرج من البحر انه لاعشر فيه ولاخمس وان المستخرج من البحر لايسمى ركازا فلاخمس فيه انما الخمس في الركاز وہو الذي يستخرج من الارض سواء كان مدفونا او مخلوقا فيہا فقال باب ما يستخرج من البحر ثم قال باب في الركاز الخمس ثم ذكر محاسبة الامام مع المصدقين فقال باب قول الله تعالى والعاملين عليہا ومحاسبة المصدقين مع الامام سواء كانوا على العشور والاخماس او الزكوة۔ ثم وضع بابا لبيان استعمال ابل الصدقة والبانہا لابناء السبيل وہم احد الثمانية المذكورين في آية الصدقة۔ اخرہم في الذكر لتاخرہم في القرآن اما وضع الباب ہہنا فلمناسبة ما في الباب السابق من قول الله تعالى والعاملين عليہا۔ اما وجه افراد العاملين على الصدقة عن ما عداہ من المذكورين في الآية فلعل ذالک من قبل اختلاف جہة حل الصدقة في العاملين عن غيرہم او لمناسبة ذكرہ بمحاسبة المصدقين مع الامام والله اعلم۔ ثم جعل خاتمة ابواب الزكوة وسم الامام ابل الصدقة بيدہ لتتميز ابل الصدقة عن غيرہا فيستعملہا ابناء السبيل وسائر من له حق في الصدقات يجتنبہا

لاتحل له الصدقة والوسم سبيل الاستحفاظ فی الصدقات حتی لایختلط اموال الصدقة بغیرہا فقد جاء المحاسبة الیٰ لذالک۔ واللہ اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب فرض صدقة الفطر فبدء به ثم قال انها تجب علی العبد وغیرہ من المسلمین ثم ساق ابوابا لبیان کمیة الصدقة عما کانوا یوددونها فقال باب صدقة الفطر صاع من شعیر وباب صدقة الفطر صاع من طعام وباب صدقة الفطر صاعا من تمر وباب صاع من زبیب فذکر من الحبوب الشعیر والطعام ان کان المراد بالطعام الحنطة کما قیل انها لغة اهل المدینة فی الحنطة وقدم الشعیر لکثرته وغلبته وذکر من الثمار التمر والزبیب فقدم التمر لما قلنا فی الشعیر ثم بین ان ہاتیک الصدقة تودی قبل العید فقال الصدقة قبل العید ثم اشار الی تسویة الصدقة علی الحر والمملوک وعلی الصغیر والکبیر فقال باب الصدقة الفطر علی الحر والمملوک وباب صدقة الفطر علی الصغیر والکبیر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الحج

باب وجوب الحج وفضله وہذا مفتح ابواب الحج ولنعم المفتح ہذا ثم اشار الی ان الحج تودی راکبا وماشیا فقال باب قول اللہ تعالیٰ یاتوک رجالا وعلی کل ضامر یاتین من کل فج عمیق لیشهدوا منافع لهم ثم ذکر باب الحج فی الرحل ولا تخفی مناسبة الرحل بالضامر ونبه به علی فضل اختیار السذاجة علی التکلفات ثم قال باب فضل الحج المبرور یعنی لا فضل فی التزین والتزوق فی الحج وانما الفضل فی الحج المبرور وہو الذی لا رفث فیه ولا فسوق ولا جدال۔ ثم نبه علی مواقیت الحج والعمرة التی لا تحل المجاوزة عنها الا بالاحرام فقال فرض مواقیت الحج والعمرة ثم امر بالتزود معه لمن اراد الحج والعمرة فقال باب قول اللہ تعالیٰ وتزودوا فان خیر الزاد التقوی ثم فصل المواقیت بابا بابا فقال باب مهل اهل مکة للحج والعمرة وقال میقات اهل المدینة ولایهلون قبل ذی الحلیفة

وقال باب مهل اهل الشام وقال باب مهل اهل نجد وقال باب مهل من كان دون
المواقيت وقال باب مهل اهل اليمن وقال ذات عرق لاهل العراق وذكر بابا
بلا ترجمة ستعلم امره ان شاء الله تع ثم ذكر خروج النبی صلے الله علیه وسلم علی طریق الشجرة
ثم ذكر قول النبی صلعم العقيق واد مبارك والعقيق واد بقرب ذی الحليفة وطريق
الشجرة هو طريق ذی الحليفه - ثم بوب علی غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب وهذا
الباب مدخل الاحرام وتمهيد لما يأتی بعده من الابواب ثم وضع بابا لبيان الطيب عند
الاحرام وما يلبس اذا اراد ان يحرم و يترجل و يدهن ومناسبة الطيب بالخلوق
مما لا يخفى علی احد كانه قال ان الطيب عند الاحرام قبل الاحرام - واما لبس الثياب المتلطخة
بالطيب فی الاحرام فلا يجوز - ثم ذكر التلبيد وهو ان يجعل فی الاشعار شيئا مما فيه لزوجة كالصمغ
والعسل حتی تجتمع الاشعار فلا تسقط ولا تتسخ ويامن صاحبه عن القمل فی اشعاره فالتلبيد غير
التطييب وكلاهما فی الاشعار علی عادة العرب باستعمال الطيب فی الاشعار والابدان فقال باب
من اهل ملبدا ثم ذكر الاهلال عند مسجد ذی الحليفة يعنی به اهلال اهل المدينة و
المناسبة غير خافية - ثم ذكر ما لا يلبس المحرم من الثياب اے عند الاهلال وهو الاحرام -
باب الركوب والارتداف فی الحج والارتداف عند البخاری من اللباس كيف لا و
قد اخرج ابواب الارتداف فی ابواب اللباس فجاءت المناسبة من هذه الجهة - ثم قال
باب ما يلبس المحرم من الثياب والاردية والازر وامره ظاهر باب من بات بذی
الحليفة حتى اصبح وتقدم انها مهل اهل المدينة ومر ايضا ان الاهلال هو الاحرام ثم قال باب
رفع الصوت عند الاهلال يعنی رفع الصوت بالتلبية عند الاحرام وقيل عند الاهلال اے
عند التلبية فالاهلال ههنا هو التلبية ثم ذكر التلبية - ثم وضع اربعة ابواب متناسبة ذكر فيها بعض
ما يتعلق بالتلبية اولها باب التحميد والتسبيح والتكبير قبل الاهلال عند الركوب
علی الدابة واخرها باب التلبية اذا انحدر الوادی فقدم التكبير عند الركوب واخر
التلبية عند الانحدار فی الوادی فلله دره ما ادق نظره والطف فكره ووسط من اهل حين استوت
به ناقته والاهلال مستقبل القبلة هذا والعاقل تكفيه الاشارة ثم قال كيف تهل الحائض والنفساء

يعنى كيف تحرم الحائض وہل تغتسل للاحرام اخرا ہلال الحائض والنفساء عن اہلال من سواہن۔
لتاخر الحائض والنفساء عن بعض موجبات الاحرام كالطواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة
ثم قال باب من اهل فى زمن النبى صلعم كاهلال النبى صلعم وہذہ مسئلة الاحرام
المبهم وہو المعلق تعيينه على غيره فناسب تاخيرہا عن الاحرام المفصل الغير المعلق على غيره۔ ثم
اشار الى زمان الاحرام الذى لا يجوز تقديم الاحرام عليه فقال باب قول الله تعا الحج اشهر
معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج يسئلونك عن الاهلة
قل هى مواقيت للناس والحج ثم قسم الحج اے التمتع والقران والافراد فقال باب
التمتع والاقران والافراد وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدى ثم وضع ترجمة اخرى
تناسب مسئله فسخ الحج فقال من لبى بالحج وسماه ثم انتقل منه الى مسئله التمتع لان الفسخ
يئول الى التمتع فقال باب التمتع ثم نبه على ان التمتع حق الافاقى فلا يجوز لمن كان اهله حاضرى
المسجد الحرام فقال باب قول الله تعا ذالك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام
ثم ذكر الاغتسال عند دخول مكة وہو لكل من اراد الحج والعمرة سواء كان مفرداً او متمتعاً
او قارناً ثم وضع ابواباً ذكر منها دخول مكة ليلا ونهارا ومن اين يدخل مكة ومن اين يخرج من مكة و
انتقل منها الى فضل مكة ثم الى فضل الحرم۔ ثم ذكر المسجد الحرام وان الناس فيه سواء خاصة۔ واما
دور مكة فهى ملك لساكنيها من قبل فيجرى فيها التوريث والبيع والشراء ثم ايد التوريث بقوله باب
نزول النبى صلعم مكة ثم عاد الى فضل مكة فقال باب قول الله تعالى واذ قال ابراهيم
رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام الآية ثم قال باب قول
الله تعا جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى و
القلائد الى قوله ان الله بكل شئ عليم۔ وہذا البيان فضل الكعبة ومنه يعلم فضل مكة و
فضل الحرم ايضاً ثم ساق فضلاً آخر للكعبة المكرمة فقال باب كسوة الكعبة ثم نبه على ان الكعبة المكرمة
مع مالها من عظيم الفضل ما قد علمت يہدمها ذو السويقتين من الحبشة فقال باب هدم الكعبة ثم
ذكر الحجر الاسود وذكر اغلاق البيت والصلوة فيها ونبه على ان الدخول فى الكعبة ليس
من اعمال الحج فمن شاء دخلها ومن شاء لم يدخلها۔ ثم الداخل مخير بين الصلوة فيها والتكبير فى

ؔ اور ترتيب مقابل الاقران و ۱۲ منہ

نواحیہا والیہ اشار بقولہ باب من لم یدخل الکعبۃ و باب من کبر فی نواحی الکعبۃ ثم
بین کیف کان بدء الرمل وہذا وان الدخول فی الطواف و فیہ الرمل فناسب اظہار حقیقۃ الرمل
اولاحتی لاینقبض الطائف عن اختیار الرمل فی طوافہ بعلمہ ان ذالک الرمل فی الطواف ویدن
اہل الفساد والمتکبرین لیس للعبد المتنسک بحضرۃ اللہ ان یتزیٰ بزی اہل التمرد والفساد ثم
شرع فی ترتیب الطواف فقال باب استلام الحجر الاسود حین یقدم مکۃ اول ما
یطوف ویرمل ثلاثا ثم ذکر الرمل فی الحج والعمرۃ ثم ذکر استلام الرکن بالمحجن
ومن لم یستلم الا الرکنین وذکر تقبیل الحجر فقط وذکران من لایجد الی تقبیل الحجر و
استلام الرکنین سبیلا فلیشر الی الرکن اذا اتی علیہ فقال باب من اشار الی الرکن اذا اتی علیہ
ولیکبر عندہ فی کل حال من تقبیل واستلام او اشارۃ الی الرکن ثم ذکر ان الطواف اول شئ یبدأ
بہ اذا قدم مکۃ فقال باب من طاف بالبیت اذا قدم مکۃ قبل ان یرجع الی بیتہ ثم صلی
رکعتین ثم قال باب طواف النساء مع الرجال فلیس الترتیب بین الرجال والنساء مرعیٌ
فی الطواف فجاز طواف النساء مع الرجال وکما جاز ہذا جاز الکلام فی الطواف والعمل فیہ
فالطواف صلوۃ فی بعض الملاحظات وہو غیر صلوۃ فی ملاحظۃ اخری والیہ اشار بقولہ باب
اذا رای سیرا او شیئًا یکرہ فی الطواف قطعہ ومن المکروہ فی الطواف التعری
فیہ فقال باب لا یطوف بالبیت عریان ولا یحج مشرك واذا وقف فی الطواف
کمن دُفِع بالزحام او قامت الصلوۃ فلا یستطیع ان یمضی فی طوافہ فماذا یفعل ثم ذکر رکعتی
الطواف وہما لکل سبوع رکعتان ثم وضع بابا لمن لم یقرب الکعبۃ ولم یطف حتی یخرج
الی عرفۃ ویرجع بعد الطواف الاول فلا طواف علی الحاج بعد طواف القدوم الا
طواف الزیارۃ فعاد ہذا الباب من ذیول طواف القدوم فلم یکن اجنبیا من باب من
صلی رکعتی الطواف خارج المسجد و من صلی رکعتی الطواف خلف المقام ثم
نبہ علی ان من طاف بعد العصر او الصبح فلا یصل لطوافہ الا بعد الطلوع والغروب والیہ
اشار بقولہ باب الطواف بعد الصبح والعصر ثم بین حال المریض یطوف راکبا
یعنی جاز للمریض ان یطوف راکبا وکما جاز للمریض ترک المشی فی الطواف وما یتبع المشی من

من سنن الطواف من الرمل والاضطباع والسعی بین المیلین الاخضرین ککک جاز لمن یسقی الحاج ترک المبیت بمنی فی لیالیہ والیہ اشار بقولہ باب سقایۃ الحاج وبہذا التقریب ذکر الزمزم فقال باب ماجاء فی زمزم ثم ذکر طواف القارن وجعل خاتمۃ ابواب الطواف الطواف علی وضوء فہو من المندوبات فوضعہ فی حواشی الکلام واللہ اعلم۔

ثم ذکر مسئلۃ السعی بین الصفا والمروۃ ولایخفی ان السعی بعد الطواف فقال باب وجوب الصفا والمروۃ وجعل من شعائر اللہ ثم اتبعہ باب ماجاء فی السعی بین الصفا والمروۃ ثم بین حکم الحائض فی السعی فقال باب تقضی الحائض المناسك کلہا الا الطواف بالبیت واذا سعی علی غیر وضوء بین الصفا والمروۃ ولما انتہی الی ہذا المقام اراد ان یبین اہلال المکی اذا اراد الحج والافاقی الذی اراد التمتع فخرج من مکۃ الی منی فقال باب الاہلال من البطحاء وغیرہا للمکی والحاج اذا خرج الی منی وہم یہلون یوم الترویۃ فانہا یوم الخروج الی منی فعقبہ بباب این یصلی الظہر یوم الترویۃ والجواب انہ یصلیہا بمنی فذکر الصلوۃ بمنی اراد بہ بیان کمیۃ الصلوۃ بمنی ثم ذکر صوم یوم عرفۃ لان یوم عرفۃ بعد الترویۃ فان یوم عرفۃ ہو الیوم التاسع من ذی الحجۃ ویوم الترویۃ الیوم الثامن منہا۔ ثم ذکر التلبیۃ والتکبیر اذا غدا من منی الی عرفۃ فدل علی التکبیر فی الغدو الی عرفات ووضع باب التہجیر بالرواح یوم عرفۃ والمراد بہ التہجیر من نمرۃ الی عرفات ثم قدم ما ہو المقصود من دخول عرفات فقال باب الوقوف علی الدابۃ بعرفۃ ثم ذکر ما بہ یبدا الوقوف بعرفۃ فقال باب الجمع بین الصلوتین بعرفۃ ثم باب قصر الخطبۃ بعرفۃ ثم حض علی التعجیل الی الموقف ثم بین ان الوقوف المعتبر ہو الوقوف بعرفۃ دون الوقوف بغیرہا فقال باب الوقوف بعرفۃ ثم ذکر السیر اذا دفع من عرفۃ یعنی کیف یسیر ثم اشار الی جواز النزول فی الطریق للحاجۃ فقال باب النزول بین عرفۃ وجمع ثم قال باب امر النبی صلعم بالسکینۃ عند الافاضۃ واشارتہ الیہم بالسوط وہذا من متعلقات السیر ثم لما انتہی الی مزدلفۃ ذکر الجمع بین الصلوتین ونبہ علی کون الجمع فی المزدلفۃ بین المغرب والعشاء حقیقیا بقولہ باب من جمع بینہما ولم یتطوع۔ ثم نبہ علی تکرار الاذان والاقامۃ فی

ہذا الجمع فقال باب من اذن و اقام لکل واحدۃ منھما ثم اشار الی وقوف المزدلفۃ فقال باب من قدم ضعفۃ اھلہ بلیل فیقفون بالمزدلفۃ ویدعون ویقدم اذا غاب القمر۔ ثم نبہ علی تغلیس صلوٰۃ الفجر بمزدلفۃ فقال باب متی یصلے الفجر بجمع ثم ذکر متی یدفع من جمع واثبت ان الدفع من جمع قبیل طلوع الشمس من غداۃ النحر فیدفع من جمع الی منی فیرمی جمرۃ العقبۃ فبین حال الرمی بقولہ باب التلبیۃ والتکبیر غداۃ النحر یرمی الجمرۃ والارتداف فی السیر۔ ثم اشار الی مسئلۃ الھدی لان الذبح ثانی مناسک الحج فی یوم النحر فقال باب فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج فما استیسر من الھدے فمن لم یجد فصیام ثلثۃ ایام فی الحج و سبعۃ اذا رجعتم تلک عشرۃ کاملۃ ذالک لمن لم یکن اھلہ حاضری المسجد الحرام ثم وضع ابوابا ذکر فیہا ما یتعلق بالہدی فقال باب رکوب البدن وقال باب من ساق البدن معہ ومن اشتری الھدے من الطریق اے ولم یسق الہدی معہ من بیتہ او من حیث انشاء ثم ذکر اشعار الہدی و تقلیدہ فقال باب من اشعر وقلد بذی الحلیفۃ ثم احرم یعنی من المیقات۔ ثم ذکر فتل القلائد للبدن والبقر ثم وضع بابا لاشعار البدن کانہ یری الاشعار للبدن خاصۃ ثم نبہ علی الاولی فی التقلید من تولیہ بنفسہ فقال باب من قلد القلائد بیدہ ثم ذکر تقلید الغنم وذکر القلائد من العھن و فیہ رفق بالغنم ثم ذکر تقلید النعل وفیہ نظر لما تقرر بین العرب والفوابہ من تقلید الابل بالنعال فذکر الجلال للبدن ثم ذکر تقلید ہدی اشتراہا فی الطریق والقصد بالباب ہہنا الی مسئلۃ التقلید والذی مر قبلہ بثمانیۃ ابواب کان مسئلۃ شراء الہدی من الطریق فافترقا ثم ذکر ذبح الرجل البقر عن نسائہ من غیر امرھن منبہاً علی ان سنۃ البقران تذبح ولا تنحر و نبہ علی جواز الہدی من البقر ایضًا۔ ثم ذکر النحر وہو سنۃ فی الابل فقال باب النحر فی منحر النبی صلعم بمنی وبین ان السنۃ فی نحر الابل ان تنحر مقیدۃ قائمۃ فاذا نحرت الابل وذبحت البقر فلا یعطی الجزار منہا شیئًا یعنی فی جزارتہا فیقسم اللحم ویتصدق بجلود الہدی وبجلالہا ثم اشار الی ان الہدی یوکل ویُطعم فقال باب واذ بوانا لابراھیم مکان البیت ان لا تشرک بی شیئًا وطھر

بیتی للطائفین والقائمین والرکع السجود واذن فی الناس بالحج یاتوک رجالا و
علی کل ضامر یاتین من کل فج عمیق لیشهدوا منافع لهم ویذکروا اسم اللہ
فی ایام معلومات علی ما رزقهم من بهیمة الانعام فکلوا منها واطعموا البائس الفقیر
الی قوله عند ربه ثم فرق بین هدی الشکر وهدی الجنایة فیوکل من الاول ولا یوکل من الثانی
فقال باب ما یاکل من البدن وما یتصدق ثم نبه علی الترتیب بین الذبح والحلق۔
فقال الذبح قبل الحلق وہذا مفتتح ابواب الحلق فقال باب من لبد راسه عند الاحرام
وحلق ثم ذکر الحلق والتقصیر عند الاحلال وذکر تقصیر المتمتع بعد العمرة ثم ذکر
طواف الزیارة وهو آخر الاربعة من مناسک یوم النحر فقال الزیارة یوم النحر ولما فرغ
عن افعال یوم النحر مرتبة بترتیب شرعی عقبها بباب اذا رمی بعد ما امسی او حلق قبل ان تذبح ناسیا
او جاهلا فاخرج فیه ابن عباس قال کان النبی صلعم یسئل یوم النحر بمنیٰ فیقول لا حرج وکان راکبا علی ناقته
وهو مصرح عند المؤلف من حدیث عبد اللہ بن عمرو فترجم بالفتیا علی الدابة عند الجمرة ثم عقبها بالخطبة ایام منی
وقال ... وقال هل یبیت اصحاب السقایة او غیرهم بمکة لیالی منی کانه یقول ان التبییت بمنی
لازم فی لیالیها غیر اصحاب السقایة وغیرهم من المعذورین فلهم ان یبیتوا بمکة لیالی منی وهذا من جملة ما یعلمهم الامام فی خطبته
ومن جملته مسائل الرمی من بیان وقته ومحله وعدد الحصی للرمی وکیفیة الرمی واین یقوم الرامی من الکعبة عند رمی الجمرة
وانه یکبر مع کل حصاة وانه لا یقف بعد رمی الجمرة العقبی یوم النحر واذا رمی الجمرتین الاولی والوسطی
فیقف عندهما ویسهل مستقبل القبلة ویرفع یدیه عند الجمرتین الدنیا والوسطی ویدعو طویلا فهذه
تسعة ابواب اولها باب رمی الجمار وآخرها باب الدعاء عند الجمرتین ثم ان الحاج اذا
رمی الجمرة وحلق راسه فقد حل له کل شیئ الا النساء فحل الطیب ایضا فقال باب الطیب بعد
رمی الجمار والحلق قبل الافاضة وتقدم ان الزیارة یوم النحر فلم یبق الا طواف الوداع
فقال به ثم اشار الی ان طواف الوداع ساقط عن الحائض بعد ما افاضت فقال باب اذا حاضت
المرأة بعد ما افاضت واذ لیس بعد الوداع الا النفر توجه الیه فقال باب من صلی العصر
یوم النفر بالابطح وذکر المحصب وذکر النزول بذی طوی قبل ان یدخل مکة والنزول
بالبطحاء التی بذی الحلیفة اذا رجع من مکة جمع بین النزولین المتقابلین النزول بذی

طوی عند دخول مکۃ والنزول بالبطحاء التی بذی الحلیفۃ عند دخول المدینۃ لان الراوی جمع بینہما والا فالمناسب لترتیب المقام ہو النزول الثانی بالبطحاء التی عند ذی الحلیفۃ او النزول بذی طوی اذا رجع من مکۃ الذی جعلہ تالیا لہذا المقدم ثم بوب علی التجارۃ ایام الموسم والبیع فی اسواق الجاہلیۃ ثم بوب علی الادلاج من المحصب ولہذا سبح فی الترتیب واللہ اعلم من المؤلف ہذا او من الناسخ ؎

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب العمرۃ وجوب العمرۃ و فضلہا و من اعتمر قبل الحج فذکر کم اعتمر النبی صلعم لان عمراتہ صلعم کلہا کانت قبل الحج الا التی قرنت مع حجتہ۔ ثم ذکر عمرۃ فی رمضان والعمرۃ لیلۃ الحصبۃ وغیرہا ذکر فیہ قصۃ عمرۃ عائشۃ رض وکانت من التنعیم فعقبہا بباب العمرۃ من التنعیم وہو اقرب موضع الحل من الحرم والعمرۃ منہا افضل من غیرہا کما ان عمرۃ فی رمضان افضل من عمرۃ فی غیرہا حتی قال النبی صلعم ان عمرۃ فی رمضان تعدل حجۃ ثم بوب علی الاعتمار بعد الحج بغیر ہدی ومناسبۃ ذلک بالبابین المتقدمین ظاہرۃ وکلہا متعلقہ بقصۃ عائشۃ رض ثم بین ان اجر العمرۃ علی قدر النصب وہذا ایضا من قصۃ عائشۃ والمناسبۃ لاتخفی ثم ترجم بقولہ المعتمر اذا طاف طواف العمرۃ ثم خرج ہل یجزئہ من طواف الوداع یعنی ان المعتمر بعد الحج اذا طاف طواف العمرۃ فہل یجزیہ من طواف الوداع ام لا فاستنبط من قصۃ عائشۃ ان طواف العمرۃ تجزیہ عن طواف الوداع فہذا الباب متصل بالباب الذی ہو سابق علی سابقہ۔ ثم اشار الی ان العمرۃ کالحج فیفعل فی العمرۃ علی نہج ما یفعل فی الحج سواء لسواء غیر ان من الافعال ما ہی مختصۃ بالحج دون العمرۃ ولکن المشترک بینہما لایفترقان اداءً فقال باب یفعل فی العمرۃ ما یفعل فی الحج ثم بین متی یحل المعتمر واذا حل فرجع الی محلہ فماذا یقول بینہ بقولہ باب ما یقول اذا رجع من الحج والعمرۃ او الغزو۔ ثم ندب الی استقبال القادمین من حج او عمرۃ فقال باب استقبال الحاج القادمین والثلاثۃ علی الدابۃ ثم بین ما ہو الاولی للقادم فقال القدوم بالغداۃ وقال الدخول بالعشی

وهو فرع القدوم بالعشی فکانہ قال القدوم بالعشی۔ ثم نبّہ علی ان من قدم عشاء الیلا فلا یطرق اہلہ علی فور قدومہ فقال باب لایطرق اہلہ اذا بلغ المدینۃ اے اذا بلغ الی موضعہ ثم بیّن ان اسراع الناقۃ عند قرب من محلہ وموضعہ لاباس بہ فقال من اسرع ناقتہ اذا بلغ المدینۃ شوقا الیہا ثم نبّہ علی انہ ینبغی ان یکون اتیان البیوت من ابوابہا فلا یدخل احد بیتہ من خلفہ فان ہٰذا اشبہ بمن یتبع زلات اہلہ ویتکشف عثراتہم وقد نہوا عن ذالک فقال باب قول اللہ تعالیٰ وأتوا البیوت من ابوابہا ثم قال ان السفر قطعۃ من العذاب فاذا قضیٰ احدکم نہمتہ فلیتعجل الی اہلہ وبوب علی المسافر اذا جد بہ السیر یعجل الی اہلہ فان الابطاء فی السیر اذ ذاک ایقاع النفس فی العذاب او شبہہ فیہ والعاقل لایختارہ اصلا ولا یرضی بہ ابدا ؏

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب المحصر وجزاء الصید

ثم ذکر احصار المعتمر والاحصار فی الحج ولما کان من حکم المحصر فی الحج والعمرۃ ان یبعث ہدیا تذبح عنہ ثم یحلق راسہ ویحل بیّنہ بقولہ باب النحر قبل الحلق فی الحصر وہل علی المحصر بدل اختلفوا فیہ ورای المؤلف فی ذالک عدم القضاء علی المحصر والیہ اشار بقولہ باب من قال لیس علی المحصر بدل ثم لیس کل حلق محللاً فمن اضطر الی حلق الراس لمرض بہ اولاذی من کثرۃ القمل فی راسہ فحلق فلم یخرج من احرامہ وعلیہ فدیۃ من صیام او صدقۃ او نسک نبّہ علیہ بقولہ باب قول اللہ تعالیٰ فمن کان منکم مریضا او بہ اذی من راسہ ففدیۃ من صیام او صدقۃ او نسک وھو مخیر فاما الصوم فثلثۃ ایام ففرغ عن الصیام۔ ثم وضع بابا علی تفسیر الصدقۃ فقال باب قول اللہ تعالیٰ او صدقۃ وھی اطعام ستۃ مساکین ثم بیّن کمیۃ الاطعام فی الفدیۃ فقال باب الاطعام فی الفدیۃ نصف صاع۔ ثم فسر النسک بالشاۃ۔ ثم وضع بابا علی قولہ فلا رفث وبابا آخر علی قولہ ولا فسوق ولا جدال فی الحج فہذہ الثلاثۃ لاتباح فی الحج والعمرۃ بحال فانہا من المحظورات فی اعم الاحوال فکیف بالحج بخلاف حلق الراس فقد یباح ذالک عند الاضطرار ومس الحاجۃ الیہ ہٰہنا واللہ اعلم ؞

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب جزاء الصید ونحوہ وقول اللہ تعالیٰ لا تقتلوا الصید وانتم حرم الی عزیز ذوانتقام فالمحرم اذا قتل الصید او اشار الیہ حلالاً فاصطادہ واعانہ علیہ ففی کل ذالک ارتکب محظوراً حرامہ فعلیہ جزاء الصید کاملاً نعم اذا رأی المحرمون صیداً فضحکوا ففطن الحلال واصطادہ فلیس ذالک علی المحرمین فقد تنبہ ابو قتادۃ للصید لما رأی اصحابہ یضحک بعضھم الی بعض فاصطادہ فلم یحرم ذالک علیھم من اجل ضحکھم فدل علی ان ضحک المحرم الی الصید عند الحلال لیس من باب الاشارۃ لہ الی الصید فضلاً عن اعانۃ علیہ وانما قدم ہذا الباب علی بابی الاعانۃ والاشارۃ رعایۃ لترتیب الواقعۃ فی الحدیث۔ ثم نبّہ علی ان المحرم وان جاز لہ اکل صید اصطادہ حلال بشروطہ ولکن لیس لہ ان یقبل صیداً حیاً فقال باب اذا اھدی للمحرم حماراً وحشیاً حیاً لم یقبل ثم ذکر ما یحل قتلہ للمحرم فقال باب ما یقتل المحرم من الدواب ولا یخفی مناسبۃ الاصطیاد بالقتل ولما فرغ عن ذکر ما یحل قتلہ للمحرم وما لا یحل قتلہ اشار الی امر آخر فقال باب لا یعضد شجر الحرم وباب لا ینفر صید الحرم کان الملحوظ ہٰہنا شان الحرم فلا یجوز لاحد قطع شجر الحرم ولا تنفیر صیدہ عنہ فکیف بالاصطیاد فیہ سیما للمحرم فالمحرم محروم عن الاصطیاد مطلقاً لا فی الحل ولا فی الحرم الا ما ابیح قتلھا من الدواب فلیس علی المحرم فی قتلھن جناح وھن خمس فواسق۔ ولما انتہی الامر الی حیث لا یجوز تنفیر صید الحرم فضلاً عن قتلہ فکیف باباحۃ القتال بمکۃ افصح بحکم القتال فیہ فقال لا یحل القتال بمکۃ نعم لا باس بالحجامۃ للمحرم وان کان فیہا اراقۃ الدم ولکنہا للتداو فقال باب الحجامۃ للمحرم ثم انتقل منہ الی بعض ما یحل تعاطیہ للمحرم فقال باب تزویج المحرم وہما من باب الاصلاح ولکن تزویج فی ذالک فوق الحجامۃ فہذہ فیہا اصلاح البدن وذالک فیہ صلاح الروح مع صلاح البدن۔ ثم وضع باباً لبیان ما ینھی من الطیب للمحرم والمحرمۃ کانہ یقول ان تزویج المحرم والمحرمۃ وان کان امراً مباحاً ولکنہ نہی عن استعمال الطیب وقد جرت العادۃ باستعمال الطیب عند الزواج للزوج والزوجۃ۔ ثم ذکر الاغتسال للمحرم والاغتسال من ملائمات الطیب البتۃ۔ ثم لما فرغ عن الاغتسال تعاطی فی اللباس فقال لبس الخفین للمحرم اذا لم یجد النعلین وانہ اذا

لم يجد الازار فليلبس السراويل واذا اخشى على نفسه العدو فليلبس السلاح ايضا واليه اشار بقوله لبس السلاح للمحرم۔ ثم بين ان الاحرام الذى اشير اليه فيقوله اذا لم يجد الازار فليلبس السراويل انما هو لمن اراد الحج والعمرة۔ واما من دخل مكة بغير الحج والعمرة فله ان يدخل فى ملابسه من غير ان يحرم فقال باب دخول مكة والحرم بغير احرام واذا احرم جاهلا وعليه قميص فلا كفارة عليه كانه يعتبر الجهل عذرا فى سقوط الكفارة عنه فهو كمن تعمد بلبس السراويل عند فقد الازار وهذا وجه المناسبة بين الابواب واذا كان الجهل عذرا لاسقاط الكفارة عنه فالموت ابلغ فى العذر منه فليس على المحرم يموت بعرفة ان يودى عنه بقية الحج ولا كفارة عليه فى ذالك وهذا غاية المناسبة بين البابين۔ ثم اوضح سنة المحرم اذا مات ثم ذكر الحج والنذر عن الميت والرجل يحج عن المرءة وهذه مسئلة النيابة فى الحج فذكر نيابة الحج عمن لا يستطيع الثبوت على الراحلة وقدم النيابة عن الميت لتتصل ابواب الموتى بعضها ببعض ثم ذكر حج المرءة عن الرجل وهذا معاول لما تقدم من جواز حج الرجل عن المرءة ثم ذكر الصبيان مقدما على حج النساء والصبى مقدم فى الصف على النساء مع ما فى تقديم الصبيان على النساء تعطف بهم كانه جعل الصبيان بين اعين امهاتهم وهن يفعلن كذلك ثم ذكر من نذر المشى الى الكعبة والنذر فعل العبد فناسب تاخيره عن فعل الله بالعباد۔ والله اعلم ؎

ولما فرغ عن الحج والعمرة درج الى حرم المدينة زائراً للنبى صلعم فذكر فضل المدينة المنورة ومن فضلها انها تنفى الناس كيف لا وان المدينة طابة فليس للخبث فيها مستقر قال رسول الله صلعم ما بين لابتيها حرام فلا يحل لاحد يذعر فيها احداً فمن رغب عن المدينة فقد رغب عن مهبط الوحى ومستقر الايمان فان الايمان يارز الى المدينة فمن كاد باهل المدينة فقد كاد بالايمان فياله من اثم فذكر اثم من كاد اهل المدينة وفيها مشاهد النبى صلعم ومعاهده فقد اشرف النبى صلى الله عليه وسلم على اطم من اطام المدينة ومن اجل ذالك لا يتمكن الدجال ان يدخل فى المدينة فلا يدخلها ابدا نعم انها طابة تنفى الخبث عنها وتنصع طيبها فتلقى الخبث الى الدجال بثلث رجفات وفيها من البركات ماليست فى غيرها من بلاد الاسلام حتى

مکۃ شرفہا اللہ تعالیٰ فقد دعا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقولہ اللہم اجعل بالمدینۃ ضعفی ما جعلت بمکۃ من البرکۃ وکرہ النبی صلعم ان تعری المدینۃ وضمن لمن صبر علی لاواء المدینۃ الجنۃ وقال النبی صلعم ما بین بیتی ومنبری روضۃ من ریاض الجنۃ ومنبری علی حوضی اللہم وفقنا لزیارۃ بلد حبیبک فنجتنی من ثمار روضۃ الجنۃ واسقنا من الکوثر یوم الحشر بجاہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین وتابعیہم الی یوم الدین۔ اللہم وفقنا لما تحب وترضی واجعل عاقبتنا خیراً من الاولیٰ فہذہ ثلثۃ عشر بابا سردنا مضمونہا علی نسق الکتاب وفیہ کفایۃ لاولی الالباب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الصوم

باب وجوب صوم رمضان وقول اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین امنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون ولنعم المفتتح ہذا ثم ذکر فضل الصوم فذکر فیہ الصوم کفارۃ وان الریان للصائمین واخرہ لتاخر دخول الریان عن وقوع الکفارۃ لانہا من احکام الدنیا ودخول الصائم الریان من احکام الآخرۃ والفضل المذکور لا یختص بصوم رمضان بل ہو فضل عام للصوم ولذا اطلق المؤلف تراجم الفضل عن قید رمضان ثم عاد الی ما منہ بدأ کتابہ والعود احمد فقال باب ہل یقال رمضان او شہر رمضان ومن رأی ذالک کلہ واسعا ثم نبہ بقولہ من صام رمضان ایمانا واحتسابا ونیۃً علی اشتراط النیۃ للصوم فمن صام رمضان ایمانا واحتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ فہذا اجود اللہ جل مجدہ بالمغفرۃ واعطاء الفضل علی عبادۃ فلیجد الصائم بالموجود ولیتخلق باخلاق اللہ فی شہر الجود جاد فیہ ربنا باعطاء القرآن الذی ہو معدن کل خیر وجود وقد صح لنا ان اجود ما کان النبی صلعم یکون فی رمضان فجد علی نفسک باکتساب الخیر فیہ واغتنمہ ودع قول الزور والخنا فان من لم یدع قول الزور والعمل بہ فی الصوم فلیس للہ حاجۃ فی ان یدع طعامہ وشرابہ فذہب صومہ ذالک سدیٰ فلا ینبغی للصائم ان یزور الی الباطل والفحشاء وان حمل علی الازورار بان یشتمہ احد او ینال من عرضہ فلیقل

انی صائم ثم یُعرض عنه والیه اشار بقوله باب ھل یقول انی صائم اذا شتم فاذا
قال انی صائم یذھب عنه بعض ما یغیظ و یدبر عنه الشیطان و ھو خائب وکما ان الصوم یکسر سورۃ
الغضبیۃ کذٰلک یکسر سورۃ الشھوتیه الیٰ فمن استطاع الباءۃ فلیتزوج فانه اغض للبصر واحصن
للفرج ومن لم یستطع فعلیه بالصوم فان الصوم له وجاء ولذالک عقبه بباب الصوم
لمن خاف علی نفسه العزوبۃ ثم نحا الی ما به تثبت الصوم فقال باب اذا رأیتم الھلال
فصوموا و اذا رأیتموہ فافطروا فجاء مبنی الصیام علی رویۃ الھلال لا علی الحساب
ولا علی تعداد الایام وذالک ان الشھر قد تکون تسعاً وعشرین وقد یکون ثلثین فلا معتبر
بالایام وانما الصوم للشھر والشھر بالھلال فما کان منه تسعاً وعشرین فھو وان کان ناقصاً
من ثلثین ولکنه تام عند اللہ فاذاً شھرا عید لا ینقصان ابداً واشار الی عدم اعتبار الحساب
بقوله باب قول النبی صلعم لا نکتب ولا نحسب واذا تقرر ان الصوم بالرویۃ لا بالحساب
فلا یتقدم من رمضان بصوم یوم او یومین علی انه من رمضان ثم اذا شھد الشھر
بالھلال وجب الصیام فعلیه ان یدع الاکل والشرب والجماع فی نھارہ من الفجر الصادق
الی غروب الشمس ولیبات باللیل ما شاء من اکل وشرب وجماع فالصوم عمل النھار خاصۃ فقال
مبوباً علی قوله جل ذکرہ احل لکم لیلۃ الصیام الرفث الی نسائکم ھن لباس لکم
وانتم لباس لھن علم اللہ انکم کنتم تختانون انفسکم فتاب علیکم و
عفا عنکم فالاٰن باشروھن وابتغوا ما کتب اللہ لکم وحل الجماع فی لیالی
رمضان یستدعی حل الاکل والشرب الیٰ فمن یبیت طاویاً بطنه بعد ما صام نھارہ
کیف یجامع امراته فقال مبوباً قول اللہ تعالیٰ وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط
الابیض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام الی اللیل رتبھما علی ترتیب
النص من تقدیم حل الجماع علی حل الاکل والشرب ولعل المراعی فی الکریمۃ امر الغایۃ فانھا
للاکل والشرب اولی من کونھا للرفث الی النساء فان المجامعۃ مع النساء غایۃ فی الارتفاق
فقد یفضی الی الاستغراق فلا یدری متی ینفع عنھا وعلمنا من قوله تعالیٰ حتی یتبین لکم الاٰیۃ ان مناط
منع الاکل والشرب ھو الفجر الصادق لا غیر فلا معتبر فیه بالاذان فقد یتقدم وقد یتاخر و

قد یکون للتسحیر لا لبیان ان الفجر قد طلعت والیہ اشار بقولہ باب قول النبی صلعم لا یمنعنکم من سحورکم اذان بلال وفی قولہ صلعم من سحورکم دلالۃ علی تاخیر امر السحور حتی السحر فعقبہ بباب تاخیر السحور ثم قوی امر التاخیر بقولہ قدر کم بین السحور وصلوٰۃ الفجر ولا شک ان السحور برکۃ وفیہ قوۃ للصائم وعون لہ علی اتمام الصیام من غیر کلفۃ فالاخذ بالسحور اخذ بالاحوط الاصلح نعم لا یتوقف علیہ الصیام وہٰذا باب برکۃ السحور من غیر ایجاب فمن نام ولم یتسحر فلم ینو صوماً ولم یات بما یکون دلیلاً علی قصدہ الصیام ولا صوم الا بالنیۃ فاذا نوی بالنہار صوما فقد اتی بالواجب وتم صومہ سواء کان الناوی جنبا او طاہراً فالجنابۃ لا تمنع الصوم ولا تنافیہ والیہ اشار بقولہ باب الصائم یصبح جنباً وای حرج فی ان یصبح الصائم جنبا من جماع اللیل فقد یجوز المباشرۃ للصائم فی حال صومہ وہو فوق الجنابۃ بل ولا باس بالقبلۃ للصائم قال جابر بن زید ان نظر فامنی یتم صومہ۔ فاذا جاز للصائم ان یقبل امراتہ ویباشرہا وہما اقرب دعوۃ الی الجماع فما بال الجنابۃ الباقیۃ من الجماع فی وقت لم یکن المجامع صائماً فیہ ثم عقب ذالک بمسئلۃ اغتسال الصائم وذالک ان الصائم اذا اصبح جنبا فلا محالۃ یغتسل فی حال صومہ فان کان الغسل من محظورات الصیام فکیف السبیل الیہ وکیف یتطہر الجنب فدل ذالک علی اباحۃ الغسل للتبرد ایضاً اذ لا فرق بین غسل وغسل۔ وان خطر ببالک ان بالغسل یدخل الماء الی دواخل الجسم بالمسام فازحہ بان مجرد دخول شئ فی الجسم لا یفسد الصوم الا تری ان الصائم اذا اکل او شرب ناسیًا لم یفطر صومہ مع ان فیہ ادخال المفطر من مشاق البدن وذالک دخول بالمسام وکم بین دخول وادخال واین المسام من المشاق فالمفسد ہو التعمد الی المفطرات بادخالہا من مشاق البدن الی دواخلہ ثم کما جاز الاغتسال للصائم جاز السواک ایضا رطبا کان او یابسًا ومایسری الی حلق الصائم من طعمہ فہو کما یسری اثر الماء بالمضمضۃ وکما یسری برودۃ الماء الی داخلہ بالغسل وکبقایا الطعام الممتزجۃ باللعاب من اکلہ ناسیا بعد امساکہ عنہ عند التذکر اذ لم یؤمر بقطع اللعاب عن فمہ والمضمضۃ لا تکفی لقطع اثر الطعام عن لعابہ ولذالک عقب الصائم اذا اکل بباب السواک الرطب والیابس للصائم ثم اتبعہ قول النبی

صلعم اذا توضاء فليستنشق بمنخره الماء ولم يميز بين الصائم وغيره مع ان
الاستنشاق اشد خطرا من السواک علی الصوم فهذه وامثالها لا يفطرن الصيام نعم اذا جامع
فی رمضان متعمدا فقد افطر وعليه الكفارة وكذا اذا اكل او شرب متعمدا وانما خص الجماع بالذكر
لان النص ورد به دون غيره من الاكل والشرب والحكم واحد بالعلة. ثم نحا الی بعض متعلقات
الكفارة فقال باب اذا جامع فی رمضان ولم يكن له شئ فتصدق عليه فليكفر فانه
صار واجدا بعد ما كان فاقدا۔

وعقبه بباب المجامع فی رمضان هل يطعم اهله من الكفارة ثم لا فطر فی الحجامة
والقئ للصائم قال ابن عباس وعكرمة الصوم مما دخل وليس مما خرج اما الاستقاء فمفطر
لانه فی معنی ما دخل ولا كفارة ولما كان فی قول ابن عباس ان النبی صلعم احتجم وهو محرم ايماء
الی السفر عقب ذالک بباب الصوم فی السفر والافطار فاذا صام اياما من رمضان
ثم سافر فان شاء صام وان شاء افطر۔ اما من شق عليه الصيام فی السفر حتی يغشی عليه
فلا بر فی صومه فيه واليه اشار بقوله باب قول النبی صلعم لمن ظلل عليه واشتد
الحر ليس من البر الصوم فی السفر وهذا لا ينافی التخيير المذكور للمسافر فان الخيرة لمن
اطاق الصيام ولزوم الفطر لمن لا يطيق ذالک فقد كان اصحاب النبی صلعم يفطرون فی
اسفارهم ويصومون لا يعيب بعضهم بعضا بينه بقوله باب لم يعب اصحاب النبی صلعم
بعضهم بعضا فی الصوم ولا فی الافطار فهذا افطره لنفسه۔ ثم بين من افطر فی السفر
ليراه الناس فيفطروا فمن افطر فعليه قضاء يوم مكانه ولا اقتداء فقد كان فی بدء الامر
ان من اطعم كل يوم مسكينا ترک الصوم ثم نسخ ذالک بقوله تعالیٰ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ
فالمناسبة بين افطار المسافر وما يعقبه من باب وعلی الذين يطيقونه فدية من جهة
التخيير فی ترک الصيام ثم متی يقضی قضاء رمضان فالمسافر الذی افطر والحائض تقضيان
صومهما متی تيسر القضاء ولذالک عقبه بباب الحائض تترک الصوم والصلوة فمن مات و
عليه صوم صام عنه وليه وافتدی عنه فهذه مسئلة قضاء الصوم عن الميت بنائبه فناسب
تاخيرها ثم دخل فی ابواب الافطار فقال متی يحل فطر الصائم وبما يفطر۔ اجاب عنه يفطر

بما تيسر عليه بالماء وغيره ثم حض على تعجيل الافطار بقوله صلعم لا يزال الناس بخير ما
عجلوا الفطر وقد لا يصيب المتعجل بالافطار فيخطئ ويفطر قبل اوانه سيما اذا كانت السماء متغيمة
فاذا افطر فی رمضان ثم طلعت الشمس يقضى يوما آخر مكانه من غير اثم ولا كفارة ثم ذكر
صوم الصبيان وهم اقرب ان لا يراعوا حدود الصيام واشد بداراً فی الافطار فناسب
التعقيب مع ان الصبی احق بالتاخير والتابع يؤخر ثم عقبه بباب الوصال والواصل
يؤخر الافطار الى السحر فجاء معادلا لمن يعجل الافطار عند غروب الشمس ثم عقبه بالتنكيل لمن
اكثر الوصال فمن اراد ان يواصل فليواصل الى السحر فمن تعدى فقد استحق النكال ولما كان
التنكيل طريق الجبر على الافطار والاقسام على اخيه ليفطر ايضا كذلك عقبه بباب من اقسم على
اخيه ليفطر فی التطوع ولم ير عليه قضاءاً اذا كان اوفق له ولما فرغ عن صيام
رمضان قصد لصوم شعبان قالت عائشة رض ما رأيت رسول الله صلعم استكمل صيام
شهر الا رمضان وما رأيته اكثر صياما منه شعبان فلله در المؤلف رح حيث راعی ذالك ثم ارشد
الى صوم النبی صلعم وافطاره كيف كان فقال باب ما يذكر من صوم النبی صلعم وافطاره
ثم نبه على حقوق يجب مراعاتها للصائم المتطوع من حق الضيف والجسم والاهل
فمن اخل بواحد من تلك الحقوق فقد ابطل فليس له ان يتطوع بالصيام الامراعيا لحقوقها
وادخل صوم الدهر بين حقين حق الجسم وحق الاهل لان صائم الدهر يتلف بفعله حق
الجسم اولا ثم يسری الاتلاف الى حق الاهل مع ان حق الاهل فی الليالی وهی محفوظة اوله
تمكن من قضاء حق الاهل فی ليالی الصوم بخلاف حق الجسم وحق الضيف فانهما فی النهر كما فی
الليالی ومن حقه ان يقوم بخدمته ويطعم معه اذا كان لا يرضى بالطعام دونه فجاء ترتيب
الكتاب متناسبا ثم ذكر صوم يوم وافطار يوم ونبه ثانيا بان ذالك صوم
داؤد عليه السلام وهو افضل الصيام ثم ذكر صيام ايام البيض ثلث عشرة واربع
عشرة وخمس عشرة ثم ترجم من زار قوما فلم يفطر عندهم والموضع اللائق به عند باب
من اقسم على اخيه ليفطر فی التطوع آه فان المذكور ههنا حكم الزائر فی عدم لزوم الافطار والمذكور
ثمه حكم المزور من لزوم الافطار اذا اقسم الزائر عليه بذالك اما وجه ذكره ههنا فلم افهمه جيدا

ولم اقف احداً نبه عليه ولعله اومأ به على حق آخر للضيف كانه يقول انه لاينبغي للضيف ان يكره ضيفه على الافطار فان من تمام الضيافة مراعاة حق الضيف وموافقة مبتغاه ہذا والعلم عند اللہ
ثم ترجم بالصوم آخر الشهر جمعة كان اوغيرها ثم بوب على صوم الجمعة قاصداً له مخصصاً اياه بالصوم - اخرج فيه عن ابی ہریرة لا يصومن احدكم يوم الجمعة الا يوماً قبله او يوماً بعده فعقبه بباب هل يخص شيئاً من الايام منبها به على ان كراہية افراد الجمعة بالصوم مبني على التخصيص الغير الشرعي - ثم عقبه بصوم يوم عرفة فاشار الى كراہة صومه لمن كان بعرفة اما من لم يكن بعرفة فصامه فقد اكتسب خيراً عظيماً فقد ثبت عن النبي صلعم ان صوم يوم عرفة يكفر السنة التي قبلها والسنة التي بعدها فدار امر الجمعة وعرفة بين كراہية وفضل ولما كان يوم الجمعة افضل ايام الاسبوع ويوم عرفة افضل ايام السنة قدم بصوم الجمعة على صوم عرفة ثم النهى عن افراد صوم يوم الجمعة ثابت عند المؤلف بخلاف امر النهى عن صوم يوم عرفة بعرفة حيث اخذ الكراہة من شرب النبي صلعم وہو قائم بعرفة فلم تقو كراہة صومها كراہية صوم يوم الجمعة والله اعلم -
ثم تدرج منه الى صوم يوم الفطر وصوم يوم النحر وہما لا يجوز صومهما بحال وتبع يوم النحر ايام التشريق فانها ايام اكل وشرب وبعال وقد قيل ان المتمتع اذا لم يجد ہديا ولم يصم ثلاثاً في الحج صام ايام منىً فخرج من التشريق حتى انتهى الى صوم عاشوراء فوقف ہنالك وقام لامر الله وصام فقد كان أذن في الناس ان من كان اكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء وكان فرضاً حتى نزل رمضان فمن شاء صامه ومن شاء افطر والصوم افضل فنعم المدخل ونعم المخرج - انظر ايها اللبيب كيف نزل المؤلف عن صوم الدہر الى صوم داؤد صيام يوم وافطار يوم ثم منه الى صيام البيض ومنه الى صوم آخر الشهر اى يوم كان ثم انتقل منه الى صوم ايام مخصوصة ما لعينه كيوم الجمعة او بوصفه كيوم عرفة ويوم الفطر والاضحیٰ وما يتبعه من ايام التشريق او عاشوراء وہو عاشر المحرم ولا يخفىٰ لطفه وحسنه - اللهم نجنا بفضلك من شر الاعداء كما نجيت قوم موسىٰ من شر فرعون ؛؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب صلوٰۃ التراویح

ذکر فیہ فضل من قام رمضان وقیام رمضان ہو المعنی بالتراویح

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب فضل لیلۃ القدر ثم کیف یلتمس فضلہا بینہ فی باب التماس لیلۃ القدر فی السبع الاواخر ثم نبہ علی ان تحری لیلۃ القدر ینبغی ان یکون فی اوتار العشر الاواخر من رمضان فقال تحری لیلۃ القدر فی الوتر من العشر الاواخر ولم ذالک التحری اجابہ بقولہ رفع معرفۃ لیلۃ القدر لتلاحی الناس فلم یبق سبیل الی نیل فضلہا الا بالتحری والجد فی الطلب وہذا ہو العمل فی العشر الاواخر من رمضان فشرع لہا الاعتکاف فان من جد لشیٔ وحدہ وفاز بمناہ ؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب الاعتکاف - باب الاعتکاف فی العشر الاواخر والاعتکاف فی المساجد کلہا بقولہ تعالیٰ ولا تباشروھن وانتم عاکفون فی المساجد فالمحظور ہو المباشرۃ فی الاعتکاف اما ان الحائض ترجل المعتکف فلا باس بہ وکذا ترجیل غیر الحائض للمعتکف ایضا قالت عائشۃ کان النبی صلعم یصغی الی راسہ وہو مجاور فی المسجد فارجلہ وانا حائض وانما کان یفعل ذالک لان المعتکف لا یدخل البیت الا لحاجۃ الغائط او بول وکما جاز الترجیل جاز غسل الراس ایضا ونبہ علیہ بقولہ باب غسل المعتکف ثم کما لا یجوز دخول المعتکف بیتہ نہارا لا یجوز لیلا ایضا وذالک ان الاعتکاف نہارا یستتبع الاعتکاف لیلا ثم ذکر اعتکاف النساء وذکر الاخبیۃ فی المسجد وتلک اخبیۃ الاعتکاف ومناسبۃ الاخبیۃ باعتکاف النساء جلیۃ ثم ہل یخرج المعتکف لحوائجہ الی باب المسجد والجواب نعم فمن اعتکف العشر الاوسط فخرج صبیحۃ عشرین عن معتکفہ ولبث فی المسجد لی

ان تغرب الشمس فقدتم اعتکافه ولاحرج فيه واليه اشار بقوله باب الاعتکاف وخرج
النبی صلعم صبيحة عشرين والمناسبة فی الخروج عن المعتکف فهذا خروج لايعقبه
دخول وذالک خروج يعقبه دخول ثم ذکر اعتکاف المستحاضة وان لا باس فی زيارة
المرأة زوجها فی اعتکافه واذا جاز اعتکاف المرأة مع زوجها فی المسجد فاتی حرج
فی زيارة المرأة زوجها۔ ولهذا ان البابان علی مثال ماتقدم من باب اعتکاف النساء و
هل يخرج آه فان الخروج هناک الی باب المسجد انما کان من اجل صفيةؓ جاءت تزور
النبی صلعم فی اعتکافه فی المسجد فی العشر الاواخر من رمضان وليس حکم الاعتکاف حکم
الصلوة۔ فله ان يدرأ عن نفسه۔ قال النبی صلعم انها صفية بنت حیی اشار اليه بقوله
هل يدرأ المعتکف عن نفسه ثم ذکر باب من خرج من اعتکافه عند الصبح محله قبل هذا
عند قوله باب الاعتکاف وخرج النبی صلعم آه ولايظهر لهذا الباب کبير فائدة۔ قال العلامة
العينیؒ تحت هذه الترجمة وذالک عند ارادة اعتکاف الليالی دون الايام ۱۲ ثم ذکر الاعتکاف
فی شوال وکان ذالک قضاءً من اعتکاف رمضان فصار الباب تتمة لذکر رمضان ثم
انتقل منه الی قول من لم یر عليه صوماً اذا اعتکف واستدل عليه من نذر عمر ان يعتکف ليلاً
فی الجاهلية فامر بالوفاء فی الاسلام والکافر ليس اهلاً للصوم فعقبه بباب اذا نذر فی الجاهلية
ان يعتکف ثم اسلم وکل هذه الابواب من ذيول اعتکاف رمضان فعقبها بباب
الاعتکاف فی العشر الاوسط من رمضان کانه اشار بذالک الی ان الاعتکاف لايختص
بالعشر الاخير وان کان فيه افضل افاده العينیؒ۔ ثم من اراد ان يعتکف ثم بدا له ان
يخرج فله ذالک ولايلزم بالنية المحضة وليس ادخال المعتکف راسه فی البيت ادخال
نفسه فيه حتی يلزم منه خروج المعتکف عن اعتکافه من غير حاجة ويفسد اعتکافه فقال منبهاً
اليه باب المعتکف يدخل راسه البيت للغسل هذا آخر ابواب الاعتکاف۔ صام
للّٰہ واعتکف فغسل راسه ونقّی دماغه ولطّف القوی الفکرية باجمعها فقام عن معتکفه سليم الفکرة
لطيف الروح صحيح القوی مستنير البصيرة ومشی الی السوق يبتغی فضل اللّٰہ ورزقه فيه فاذا قضيت
الصلوة فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل اللّٰہ ذالکم خير لکم ان کنتم تعلمون۔ ولله الحمد اولاً وآخراً عوداً وبدأً۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب البیوع

وقول اللہ عز وجل وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا وقوله اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيْرُوْنَهَا بَيْنَكُمْ جعل حل البيع اصلا ثم حرم الربوا فيه واشار الى تقسيم البيع الى مؤجل ومعجل۔ ثم وضع بابا لبيان ماجاء فى قوله فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل اللہ الى خير الرازقين۔ وقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ارشد به ان التجارة طريق الى ابتغاء فضل اللہ وانه لا يبتغى فضل اللہ الا بالانتشار فى الارض وان المساجد لم تبن للتجارة۔ وان التجارة بعد الصلوة فلا يزاحمها ابداً۔ وان مبنى التجارة على التراضى وانها انما شرعت لياكل كل احد ما احل اللہ له ولا ياكل بعضهم مال بعض بالباطل۔ ثم نبّه على ان التجارة فى الحلال البين اما الحرام البين فلا يجوز التكسب فيها ولا اكتسابها۔ واما المشتبهات فدائرة بين الحلال والحرام فسبيلها التنزه عنها مخافة ان يقع فى الحرام فقال باب الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات ثم فسر المشتبهات فى باب فقال تفسير المشتبهات ثم بين حكمها فقال باب ما يتنزه من المشتبهات ثم ميز الوساوس عن المشتبهات فقال باب من لم ير الوساوس ونحوها من الشبهات فلا يشتبه الامر بمجرد وسوسة لا حقيقة لها بل بالشبهة فى محلها الناشية عن دليلها۔ ثم وضع بابا ذكر فيه قوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وهذا كانه تمثيل للمشتبه من التجارة او اراد به ان التجارة انما ابيحت فى الاوقات الفارغة عن الصلوة۔ اما فى اوقات الصلوة بحيث يشتغل المرء بتجارتها عن الصلوة فلا ولعله لذالك الحق بعده باب من لم يبال من حيث اكتسب المال ثم ذكر التجارة فى البر والتجارة فى البحر ومناسبتها فيما بينها وبما سبق عليها ظاهرة وادخل بين البر والبحر بابا ترجم له الخروج فى التجارة وقول اللہ تعالى فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل اللہ كانه اشار به الى ان التجارة فى البر داخل تحت قوله تعالى

فانتشروا فی الارض۔ فان التجارۃ فی البر انما تعنی بہا الخروج الی الاسواق بقطع البر الا فالبر لیس محلا للتجارۃ اصلا۔ ثم ذکر بابا لقولہ تعالیٰ و اذا راوا تجارۃ او لھوا انفضوا الیہا الآیہ وقدم من قبل ولعل المورح نبہ بالباب علی ان اللہ تعالیٰ مدح رجالا لا تلہیہم تجارۃ ولا بیع عن ذکر اللہ۔ و ذم من اذا راو تجارۃ او لہوا انفضوا الیہا۔ فمن وجد سعۃ عن تجارۃ فی البحر فلا یشتغل بہا فیہ فان التجارۃ فی البر اشد اشتغالا للمرء من التجارۃ فی البر۔ وقد یجد التاجر فی البحر من المتاعب مالا یجد مثلہا فی البر فینبغی الخفۃ فی الطاعات ویظن ان امر البحر فوق امر البر تخفیفا وبالجملۃ ثبتت الترجمۃ ہہنا لا یخلو عن فائدۃ۔ واذا اہم الامر فالعود احمد ہذا باب قولہ تعالیٰ انفقوا من طیبات ما کسبتم وما شرعت التجارۃ الا لیطیب کسب الرجل فجاءت المناسبۃ باب من احب البسط فی الرزق والتجارۃ طریق الی التبسط فی الرزق وفیہ تنبیہ علی ان التاجر لما کان بصدد الاکتساب والتبسط فی الرزق وللتبسط سبب آخر ہو صلۃ الارحام فلیصل رحمہ بانفاق الکسوب علیہم فتزداد تجارتہ ربحا باب شری النبی صلعم بالنسیئۃ ولما کانت التجارۃ مما یمدح امرہا لانہا ذریعۃ الی اکتساب الطیبات من الرزق فلا عیب علی الامام اذا باشرہا بنفسہ سواء کانت بالنسیئۃ او بالنقد فالمناسبۃ بادیۃ لا تخفی ثم انتقل منہ الی مسئلۃ کسب الرجل وعملہ بیدہ فدخل فیہ البیع والصنائع کلہا ثم ارشد الی طریق التجارۃ وما بہ ینجح المرء فی التجارۃ ویفوز بالمرام مع اکتساب المحمدۃ الی نفسہ والسلامۃ فی الدنیا والآخرۃ فقال باب السہولۃ والسماحۃ فی الشری والبیع و من طلب حقا فلیطلبہ فی عفاف ومن السہولۃ انظار الموسر والتجاوز عن المعسر فاعقبہا ایاہ بالذکر فقال باب انظار الموسر قدمہ لانہ اشیع سہولۃ والنفس قد لا تسمح بانظار الموسر فصار امرہ اہم من انظار المعسر۔ ثم قال باب من انظر معسرا سواء کان بالتجاوز عنہ او بالامہال الی مدۃ معلومۃ ان لم یکن المعسر یرضی باسقاط الدین عنہ وکان من اہل المروات۔ ہذا۔ ثم نبہ علی ان نجح البیع فی بیان العیب حتی لا یغتر بہ احد من المتعاقدین فقال باب اذا بین البیعان ولم یکتما ونصحا ثم ذکر لہ مثالا فقال باب بیع الخلط من التمر فعلی البائع ان یبین للمشتری ان ہذا خلط من التمر فان رضیت بہ فصاع منہا بصاع من غیرہا والا فشانک ثم نزل علی حوانیت اللحامین لانہم اشد مخادعۃ للناس یخلطون غث اللحم بالسمین منہ ویعرضون اللحم الردی معرض الجید ولہم فی ذالک

صنائع عجيبة فجعلهم مجاورين لبياع الخليط من التمر فقال باب ماقيل فی اللحام والجزار ثم عظم الكذب فی البيع والكتمان فيه فقال باب مايمحق الكذب والكتمان فی البيع ثم انتقل منه الی ابواب الربا لان الربا محقة للبركة قال الله تع يمحق الله الربا ويربی الصدقات فكانه الحق المستحصل بالكذب والكتمان بالربا فقال باب قول الله تع يا ايها الذين امنوا لاتاكلوا الربا اضعافا مضاعفة ثم اشار الی وخامة عاقبة آكلی الربا وسائر من يتعلق به ويشاركه فی معاملة الربا بالعون عليه كالشاهد والكاتب فقال باب اكل الربوا وشاهده وكاتبه وقوله تع الذين ياكلون الربا لايقومون الاكما يقوم الذی يتخبطه الشيطان من المس ذالك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا الی قوله اصحاب النار هم فيها خالدون ثم ذكر موكل الربا وحذر بقول الله تعالیٰ يمحق الله الربا ويربی الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم يعنی ان الربا محوق فما فيه الربا لايربوا ابدا بل يمحق ويذهب المال كله ولو بعد حين - ولما ساق فی حديث الباب الحلف منفقة للسلعة ممحقة للبركة اتبع له باب مايكره من الحلف فی البيع مع ان ايراد ابواب الربا ههنا انما كان لمناسبة الحق من قوله باب مايمحق الكذب والكتمان فصارت كالذيل لباب مايمحق الكذب فخرجت من البين واتصل باب بباب الكذب ولايخفی ان الحلف طريق لتكذيب اوالله اعلم باب ماقيل فی الصواغ ولهم جرأة علی الايمان الكاذبة والمشاهدة اكبر شهادة لها. ثم اتبع بذكر الصواغ ذكر القين والحداد وكلهم اكفاء بعضهم من بعض. ثم وضع بابا لذكر الخياط ويناسبه النساج فبالخيط تنسج الثياب وتخاط فجعله بعد الخياط واحتياج المرء الی الخياط والنساج فوق احتياجه الی النجار- فاخر النجار عن الخياط والنساج - ثم ذكر بالترجمة شری الامام الحوائج بنفسه وروی الحوائج بنفسه بحذف لفظ الامام - ثم فی وضع هذه الترجمة ههنا عقيب ذكره الصنائع العديدة اشارة الی ان عمل اليد واكتساب الصنائع ليس جرحا علی المروة ولا هو نقيصة للحر فی عرضه فمن اصطنع الصنعة او اتجر فی البيع فقد اتی بما فيه صلاح نفسه اذا كان ماذونا فی الشرع او مندوبا اليه فشری الحوائج بنفسه كاصطناع الصناعة بيده ثم ذكر شری الدواب والحمير او شراءها من الحوائج - ثم ينوی امر التجارة فی الاسواق القديمة التی كانت فی الجاهلية والاسواق الجديدة - التی حدثت فی الاسلام وعقد لذالك بابا فقال باب الاسواق التی كانت فی الجاهلية فتبايع بها الناس فی الاسلام - ثم عاد الی مقصده فقال باب شری

الابل الھیم والاجرب واتبعہ باب بیع السلاح فی الفتنۃ وغیرھا وقد اشترکا فی امر وھو
ان بیع السلاح فی الفتنۃ ان کان من اہل الحرب ففیہ اعانۃ للحربی علی المسلم فصار البیع معصیۃ
وانما ولک شری الابل الہیم تیخائل فیہ ان ہذا اضاعۃ للمال وقد نہی عنہ فعاد ذالک الشراء اثما من
ہذہ الجہۃ وکما یجوز بیع السلاح فی غیر الفتنۃ وفی الفتنۃ ایضاً لمن لاشرکۃ لہ فیہا کذالک شری الابل الہیم
والاجرب لمن لایراہ نقصانا فی حقہ مباح۔ ثم اورد بیع المسک وہو من اطیب الطیب یرغب فی اخذہ
واقتناءہ والجلوس عند صاحبہ لیس کالابل الہیم والاجرب یفر منہا من علم بحالہا ولا ہو کالسلاح فانہ یخاف
من اقترابہ الجرحۃ علیہ وصاحبہ۔ مما یہاب منہ وانتقل من بیع المسک الی ذکر العطار فان العطار
ہو الذی یبیع المسک وغیرہ من العطریات فقال باب فی العطار وبیع المسك وانما قال ہذا
ولم یقل باب بیع المسک وفی العطار لسماجۃ الکلام ولان العطار حامل المسک فنزل منزلۃ الذات
من الصفۃ واللہ اعلم۔ ثم ذکر الحجام لان صنعتہ اخراج الدم بالمحاجم والدم مما یتنفر عنہ ویتقذر
وصاحبہ یجتنب عنہ ویغرب مع ماورد من خبث کسب الحجام ودناءۃ صنعتہ ومع ذالک فالحجامۃ
امر لابد لنا منہا وانہا نافعۃ فی العلاج فابیحت مع الکراہۃ فیہا وتطرق منہا الی التجارۃ فیما یکرہ لبسہ
للرجال والنساء وکراہتہ اشد من کراہۃ الحجامۃ۔ ثم بین ان صاحب السلعۃ احق بالسوم
ومناسبتہ لاتخفی۔ ثم اشار الی مسئلۃ الخیار فی البیع فقال باب کم یجوز الخیار واردف لہ باب
اذا لم یوقت الخیار ھل یجوز البیع والبابان لخیار الشرط۔ ثم نبہ علی ان فی البیع خیار آخر وراء
خیار الشرط وہو خیار المجلس فقال باب البیعان بالخیار مالم یتفرقا فحد التفریق للخیار ولکن ذالک
اذا لم یخیر احدہما صاحبہ بعد البیع۔ اما اذا قال اختر فاختار البیع ولم یفسخہ فقد وجب البیع من دون
خیار والیہ اشار بقولہ باب اذا خیر احدھما صاحبہ بعد البیع فقد وجب البیع۔ ثم عاد الی
مسئلۃ خیار الشرط فقال باب اذا کان البائع بالخیار ھل یجوز البیع فمن شرط لنفسہ الخیار من البائع
والمشتری فہو علی خیارہ ان شاء قبل البیع فی مدتہ وان شاء فسخہ۔ ثم قال اذا اشتری شیئا فوہب
من ساعتہ قبل ان یتفرقا ولم ینکر البائع علی المشتری او اشتری عبدا فاعتقہ یعنی اذا
عمل المشتری عملا لایقبل النقض علی فور شراہ ولم ینکر البائع علی المشتری فقد اسقط حقہ وتم العقد وہذا
لہ مناسبۃ قویۃ بمسئلۃ خیار المجلس وہذا قد یکون طریقا الی الغبن فی حق البائع وہو نوع من الخداع

فانتقل منہ الی باب ما یکرہ من الخداع فی البیع ثم ذکر الاسواق ومناسبتہ ذکر الاسواق بالبیع مما لا یخفی علی احد۔ ثم نبہ علی کراھیۃ الصخب فی الاسواق وذکر الکیل ومئونتہ بقولہ باب الکیل علی البائع والمعطی واتبعہ ما یناسبہ من باب ما یستحب من الکیل فیما ینفقہ المرء علی عیالہ ونبہ علی استعمال صاع النبی صلعم ومدہ قائلاً باب برکۃ صاع النبی صلعم ومدہ کا وہما مما یکال بہ فی البیاعات۔ ثم من حبس الطعام عن البیع لیغالی بہ فی الثمن فلا ضیر الا اذا اضر بہ اہل البلد فیمنع عن ذالک اشار الیہ بباب ما یذکر فی بیع الطعام والحکرۃ ثم ہذا الباب لبیان ما یجری البیع فیہ من الحبوب والغلات مما تدخل فی الصیعان والامداد۔ ثم ذکر النہی عن بیع الطعام قبل ان یقبض وعن بیع ما لیس عندک وہذا مقابل للباب الاول۔ فان الاحتکار لا یکون الا فی المقبوض ثم توجہ الی طریق القبض فقال باب من رای اذا اشتری طعاما جزافا ان لا یبیعہ حتی یؤدیہ الی رحلہ والادب فی ذالک وفیہ تقویۃ لامر القبض وانہ لا یجوز بیع مالم یقبض واذا اشتری متاعا اودابۃ فوضعہ عند البائع اومات قبل ان یقبض فہلاکہ من المبتاع۔ ثم نہی البائع والمشتری عما فیہ اضرارلہما فقال لا یبیع علی بیع اخیہ ولا یسوم علی سوم اخیہ حتی یاذن لہ او یترک ومناسبتہ لا تخفی۔ ثم خص بیع المزائدۃ من ذالک مع ان فیہ سوماً علی سوم اخیہ۔ ثم ذکر النجش وتعلقہ بالمزائدۃ وباصلہا المخصوصۃ منہا اجلی واظہر۔ ثم ذکر بیع الغرر وحبل الحبلۃ ومناسبتہ بالنجش من قبل ان النجش غرر وحبل الحبلۃ جزئی للغرر۔ ثم ذکر بیع الملامسۃ والمنابذۃ وبیع المصراۃ وکلہا من بیوع الجاہلیۃ والغرر والغرر حرام فقال باب النہی للبائع ان لا یحفل الابل والبقر والغنم وکل محفلۃ والمصراۃ التی صری لبنہا۔ ثم وضع بابا بحکم المصراۃ فقال باب ان شاء رد المصراۃ وفی حلبتہا صاع من تمر ثم ذکر باب بیع العبد الزانی وبیعہ غرر اذ لم یبین ما فیہ من عیب الزنا وفیہ خدع للمشتری ثم ذکر البیع والشراء مع النساء والنساء لما فیہن من نقصان العقل وقلۃ التجربۃ بمعاملۃ البیاعات ینخدعن کثیراً مع مظنۃ التہمۃ فی المبائعۃ مع النساء وفی تعقیب الزانی بالنساء مناسبۃ اُخری لا تخفی ثم ذکر باب[ف] ھل یبیع حاضر لباد بغیر اجر وباباً آخر لبیان من کرہ ان یبیع حاضر لباد باجر۔

ف اما مناسبۃ ہذہ الابواب بالذی تقدم علیہ فلان البادی بادی معرفۃ واقل تجربۃ من الحاضر فحالہ کحال النساء الحاضرات بالنسبۃ الی الحضور من الرجال ۱۲

وبابا ذكر فيه لا يشتري حاضر لباد بالسمسرة فقد احاط بجوانب المسئلة من البيع للبادي والشراء له ثم باجر وبغير اجر. ثم ذكر ما يقابل ذالك من تلقي الركبان فقال باب النهي عن تلقي الركبان آه والتلقي الممنوع هو استقبال الركبان خارج البلد لابتياع ما يحملونه الى البلد قبل ان يقدموا الاسواق اما بيع الحاضر للبادي فكان بعد جلب الاموال ووصولها في البلد. ثم ذكر منتهى التلقي ثم قال باب اذا اشترط في البيع شروطا لا تحل وقد يشترط من تلقي الركبان شروطا في البيع ليبيعها البادي عليه فينخدع ويبايع المتلقي وكفى ذالك للمناسبة وجها. ثم انتقل من ذكر الشروط التي لا تحل في البيع الى نوع لا تحل وهي كل ما فيها طريق الربوا ويتفق لما بطل الشرط عاد البيع صحيحا وذالك كبيع التمر بالتمر والزبيب بالزبيب والطعام بالطعام والشعير بالشعير فانه لا باس بها صاعا بصاع سواء بسواء وشرط الفصل شرط لا يحل فيها واذا اخرج عن العقد قبل التقابض عاد صحيحا وكذلك بيع الذهب بالذهب وبيع الفضة بالفضة قدم الذهب على الفضة لتقدمه قدراً ومنزلة واخرهما عن الطعام لانهما اثمان والطعام مثمن. ثم ذكر حكم النسأ في المذكورات فقال باب بيع الدينار بالدينار نساءً في المتحدين جنسا وبيع الورق بالذهب نسئة في المختلفين جنسا وذكر بيع الذهب بالورق يدا بيد فاباح التفاضل في الاموال الربوية عند اختلاف الجنس بعد ان يكون يدا بيد وحرم النسأ في الاحوال كلها. ثم ذكر بيع المزابنة وهي بيع التمر بالتمر وبيع الزبيب بالكرم وبيع العرايا والوجه ظاهر. فان المزابنة من الربوا. اما بيع الثمر على روس النخل بالذهب والفضة فجائز لا باس به ووضع لتفسير العرايا بابا مستقلا فكان المؤلف لا يرى العرية بيعا. ثم نبه على ان بيع الثمار على روس الاشجار قبل ان يبدو صلاحها انما نهى عنه بطريق المشورة والارشاد وهو خاص ببيع السلم في الثمار وستاتي المسائل انشاء الله تعالى والا فبيعها بالذهب والفضة لا ضيق فيه والاظهر ان هذا الباب تقييد للاباحة المذكورة في الباب السابق من جواز بيع الثمر على رؤس النخل بالذهب والفضة. ثم خص ذكر النخل في هذه المسئلة لان النبي صلعم افرد النخل بالبيان. فقال باب بيع النخل قبل ان يبدو صلاحها. ثم قال اذا باع الثمار قبل ان يبدو صلاحها ثم اصابته عاهة فهو من البائع والمناسبة ظاهرة ثم وضع بابا بالشراء الطعام الى اجل وفي قول النبي صلعم ارأيت اذا منع الله الثمرة بم يأخذ احدكم مال اخيه اشارة اليه. ثم عاد الى مسئلة بيع التمر فقال باب

اذا ارادبیع تمر بتمر خیر منہ ثم ذکر ہل یدخل التمر فی البیع النخل والیہ اشار بقولہ باب من باع نخلاً قد ابرت او ارضا مزروعۃ وضع لمناسبۃ قولہ او ارضا مزروعۃ بابا لذکر بیع الزرع بالطعام کیلا وہی المحاقلہ اخت المزابنۃ فکان الابواب بین المزابنۃ والمحاقلہ مطروحۃ فی النظر لان تلک الابواب مما قد تسلسل الحدیث الیہا۔ والحدیث ذو شجون فصارت کلہا ذیلاً وہذا بحمد اللہ واضح علی الناظر المنصف۔ ثم ذکر بیع النخل باصلہ ومحلہ قبل الباب المار۔ ثم وضع باباً ذکر فیہ بیع المخاضرۃ وذالک ان المخاضرۃ تلو المحاقلۃ فی الحدیث فناسب ان تذکر کک بعدہا ثم قال بیع الجمار واکلہ والجمار شحم النخلۃ توکل غضا طریا وہذا وجہ اتصالہ بالمخاضرۃ باب من اجری امر الامصار علی ما یتعارفون بینہم فی البیوع والاجارۃ والمکیال والوزن وسننہم علی نیاتہم ومذاہبہم المشہورۃ اراد بہ اعتبار عرف کل بلدۃ فی معاملاتہم فلو تقرر العرف علی ان بیع النخل یتبعہا بیع ثمراتہا فلا یحتاج الی تصریح الثمار عند بیع النخیل وان کان العرف علی خلاف ذالک فلا تدخل الثمار فی بیع النخیل حتی یشترطہا المبتاع وکک فی المکیال والمیزان فالنص فی کثیر من ہولاء المذکورات کانہ من قبیل ملاحظۃ العرف۔ اللہم الا ان یکون العرف جری علی ما لا یصلح فی الشرع فیبطل العرف ویجری الحکم للنص۔ وہذا القدر من المناسبۃ کاف لوضع ہذا الباب ہہنا ثم ذکر بیع الشریک من شریکہ وہو مما قد تعارفہ الناس۔ ثم ذکر بیع الارض والدور والعروض مشاعا غیر مقسوم وہذا الباب من فروع بیع الشریک من شریکہ وداخل فی عمومہ ثم قال باب اذا اشتری شیئاً لغیرہ بغیر اذنہ فرضی وہذا الباب للفضولی وجواز بیعہ علی الرضا امر متعارف بین الناس۔ وکما تعورف ذالک تعورف الشراء والبیع مع المشرکین واہل الحرب ویمکن ان یقال لا باس ببیع الفضولی وشراءہ سواء کان مسلما او کافرا۔ حربیا کان او ذمیاً۔ وکک یمکن ان یقال انہ لا غرر فی البیع مع احد من الناس مسلماً کان او کافراً۔ والاوفق الارجح ان الاصل فی البیاعات ان یکون من مسلم لمسلم فبین جوازہ مع المشرکین واہل الحرب۔ و لا یقلقنک ان الحربی مباح الدم والمال فکیف البیع معہ والبیع یستدعی ملک البائع لما یبیعہ لان ما فی ید الحربی ملک لہ فجاز شری المملوک من الحربی وہبتہ وعتقہ۔ ثم اشار الی جواز بیع جلود المیتۃ قبل ان تدبغ ومناسبۃ المیتۃ بالحربی یستدعی دقۃ النظر فی احوال الحربی و

ذالک ان الحربی کالمیت فی بعض الملاحظات الشرعیہ ثم وضع باباالبیان انہ لایجوز بیع الخنزیر بحال فقال باب قتل الخنزیر ولایخفی مناسبۃ الخنزیر بالمیتۃ۔ ثم فرق بین جلود المیتۃ وشحومھا فلا یذاب شحم المیتۃ ولا یباع ودکہ فحکم الشحم حکم الخنزیر لا یباع بحال لاجامداً ولا ذائبا۔ ثم وضع بابالبیع التصاویر التی لیس فیہاروح ومایکرہ من ذالک ففرق بین التصاویر التی فیہا روح وبین مالاروح لہا فحرم الاول واباح الثانی۔ فہی دائرۃ بین الحظر والاباحۃ لاہی کالخنزیر مطلقا ولاکجلود المیتۃ سواءاً فجاء التعقیب لہذا المعنی وعقبہ بباب تحریم التجارۃ ومن لایترک الخمر فلیشقص الخنازیر۔ ثم ان الخمر نجسۃ کالمیتۃ والخنزیر۔ ثم اشار الی تحریم بیع الحر بقولہ باب اثم من باع حراً والحر کالخمر عندنا فی عدم المالیۃ۔ ثم بوب علی امر النبی صلعم الیھود ببیع ارضھم حین اجلاھم ومرجعہ الی ماتقدم من ملک الکافر لما فی یدہ فکان حقہ ان یذکرہناک متصلا بہ اویسقط راسا۔ وقد اُسقط عند بعضھم ولعل وضع الباب ہہنا لمناسبۃ قول النبی صلعم فی الباب الذی قبل ہذا الباب ورجل استاجر اجیرا فاستوفی منہ ولم یعط اجرہ۔ وما کان اجراء المسلمین اذ ذاک الا الیھود۔ ثم دخل فی مسئلۃ بیع العبد بالعبد والحیوان بالحیوان نسیئۃ۔ وہذا معادل لما تقدم من اثم من باع حراً ثم فصّل العبد فقال بیع الرقیق وقال بیع المدبر۔ ولما کان بیع المدبرۃ کبیع المدبر انتقل منہ الی حکم من احکام الجواری فقال ہل یسافر بالجاریۃ قبل ان یستبرئہا فاذا اشتری احد جاریۃ رجل فلا یجوز لہ ان یضاجعہا حتی یستبرئہا بالحیضۃ فانہ لایدری ہل بہا علوق من بائعہا ام لا۔ ولا یستطیع ان یسقی ماءہ زرع غیرہ وفی استصحابہا فی السفر خطر ثم بوب ببیع المیتۃ والاصنام والرقیق ایضا میت فی بعض الملاحظات۔ ثم نبہ علی ان حکم الکلب غیر حکم المیتۃ حتی جاز اقتناءہ للزرع والصید والماشیۃ فالنہی عن ثمن الکلب لیس لان الکلب کالخنزیر والمیتۃ۔ بل لعدم تحقق الحاجۃ فیہ الی معاملۃ البیع۔ فان الکلاب توجد مباحۃ بخلاف المیتۃ حیث لایجوز بیعہا بحال۔

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب السلم

من اسلم فلیسلم فی کیل معلوم ووزن معلوم اخر ذکر الاجل لان مسئلة الاجل خلافیة ولان بعض الروایات ساکت عن الاجل ثم لایشترط ان یکون السلم الی من کان عنده اصل المسلم فیه وانما الضروری هو تمکن الاستیفاء منه عند حلول الاجل۔ فقال مشیراً الیه باب السلم الی من لیس عنده اصل ثم لایجوز فی الثمار حتی تصلح وتامن العاهة اشار الیه بقوله باب السلم فی النخل۔ والحکم عام فی کل مایسلم فیه ان لاینقطع من حین العقد الی حلول الاجل۔ ثم نبّہ علی تاجیل السلم وان الجہالة فیه مفسدة للعقد فقال باب السلم الی اجل معلوم و باب السلم الی ان تنتج الناقة۔

بسم الله الرحمن الرحیم

باب الشفعة فیما لم یقسم

فاذا وقعت الحدود فلا شفعة وعقبها بباب عرض الشفعة علی صاحبها قبل البیع و نبّہ علی ان للجار شفعة وان حق الجوار بحسب قرب الابواب فقال باب ای الجوار اقرب۔ تمت

کتاب الاجارة

فتح ابواب الاجارة بقوله باب فی استیجار الرجل الصالح وقول الله تعالی ان خیر من استاجرت القوی الامین والاجیر امین للمستاجر یعتمد علیه ویولیه امره فلیکن صالحاً متوضعاً والخیر فی رعی الغنم ومابعث الله نبیاً الا وقد رعی الغنم فثنی بباب رعی الغنم علی قراریط ولم یزل داب الصالحین برعیها فکان ہذا الباب لبیان علامة الصلاح فی الاجیر۔ ثم ثلث بباب استیجار المشرکین عند الضرورة اذا لم یوجد اہل الاسلام والمشرک غیر صالح۔ فلاینبغی استیجاره الا عند الضرورة لکن لایجد اہل الاسلام اجیرا ویجدہم ولکن الحاجة

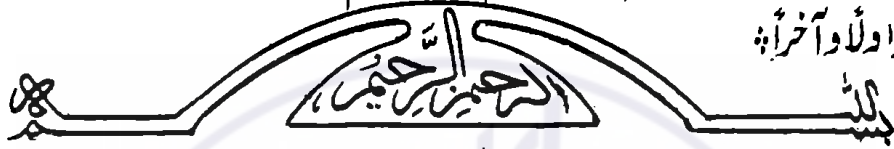
الی استیجار المشرک فقد استاجر النبی صلعم وابوبکرؓ رجلا من بنی الدیل ہادیا خریتا فأمناہ ودفعا الیہ راحلیتہما وواعداہ غار ثور بعد ثلاث لیال۔ فرتّع بباب اذا استاجر رجلا اجیرا لیعمل لہ بعد ثلاثۃ ایام او بعد شہر او بعد سنۃ جاز وہما علی شرطہما الذی اشترطا اذا جاء الاجل ثم خمّس بباب الاجیر فی الغزو للخدمۃ لا للغزو ولما ان الہجرۃ فتحت علی المسلمین ابواب الغزو والجہاد فجاء التعقیب حسنًا۔ ثم الاجارۃ قد تکون علی الوقت وقد تکون علی العمل۔ فقدم من استاجر اجیرا فبین الاجل ولم یبین العمل لتتصل الابواب ولما کان الاجیر فی الغزو اجیر للغازی حتی یرجع الی اہلہ ولا یدری متی یرجع فالاجل غیر مبیّن ولا ہو بمعین وہٰذا قد بیّن لہ الاجل فجاء ترتیب البابین متناسبًا۔ ثم عقبہ بباب اذا استاجر اجیرا علی ان یقیم حائطا یرید ان ینقضّ جاز۔ وہٰذا علی عکس ما تقدم من بیان العمل دون الاجل وتسمی بالاجارۃ علی العمل۔ ثم ذکر الاجارۃ الی نصف النہار والاجارۃ الی صلوٰۃ العصر والاجارۃ من العصر الی اللیل کانہ اراد بذالک صحۃ الاجارۃ علی جزء معین للوقت متعارف بین الناس غیر مجہول واذ لا بد للاجارۃ من اجر وضع لہ بابین فقدم باب اثم من منع اجر الاجیر وہٰذا مرجعہ الی دفع المضرۃ عن الاجیر۔

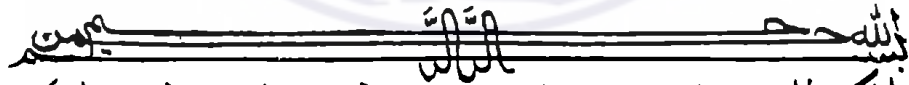
واعلم ان ہٰذا الباب فی النسخ الموجودۃ عندنا واقع بین بابی الاجارۃ الی صلوٰۃ العصر والاجارۃ من العصر الی اللیل وکذا فی شرح الحافظین الجلیلین۔ قال البدر العینی وقد اخر ابن بطال ہٰذا الباب عن الباب الذی بعدہ وہو الاوجہ فان فیہ رعایۃ المناسبۃ انتہی۔ قلت ان کان ہٰذا تعمدا من المؤلف فلعل وجہہ انہ ساق فی الباب المتقدم من حدیث عبد اللہ بن عمر ان رسول اللہ صلعم قال انما مثلکم والیہود والنصاری کرجل استعمل عمالا من یعمل لی الی نصف النہار علی قیراط قیراط فعملت الیہود علی قیراط قیراط۔ ثم عملت النصاری علی قیراط قیراط فاعطی کل منہم قیراطا قیراطا۔ فنبہ بوضع ہٰذا الباب انہم انما استحقوا اجورہم لوفاءہم بالعمل فمن استوفی العمل ولم یعط اجر الاجیر فاللہ خصمہ یوم القیامۃ۔ فاما اذا لم یوف الاجیر عملہ فلیس لہ اجر بل اجر لمن وفی عملہ ذالک وقد اوضح ذالک من حدیث ابی موسی الذی ساقہ فیما یتلوہ من الباب واللہ اعلم بالصواب۔

ثم ثنی بباب من استاجر اجیرا فترک اجرہ فعمل فیہ المستاجر فزاد ومن عمل فی مال غیرہ فاستفضل وہٰذا جمع

الی جلب المنفعۃ الی الاجیر بتثمیر اجرہ واستفضالہ لہ فتلخص من البابین انہ لایجوز حبس اجرالاجیر ومنعہ علیہ بعد ما استوفی العمل منہ فان ترک اجرہ فلم یاخذہ فالمناسب للمستاجران یسعی فے استفضال مالہ وتثمیرہ ولا یترکہ بضیعۃ وہذا التصدق من المستاجر علی الاجیر فعقب ذالک بباب من اجر نفسہ لیحمل علی ظہرہ ثم تصدق بہ واجرۃ الحمال فالتصدق امر محمود حتی ان من لایجد ما یتصدق بہ الا ان یواجر نفسہ فیحمل علی ظہرہ ثم یتصدق من اجرہ یسع لہ ذالک ویحمد فاعلہ ویشکر ثم ہذا ایجار نفسہ لغیرہ علی عکس ما فی الابواب المارۃ من استیجار غیرہ لنفسہ۔ ثم اتبع اجر الحمال اجر السمسرۃ لمناسبۃ بینہما وذالک ان السمسرۃ ایضاً نوع من الحمل علی الظہر وان لم یکن حسیا فان السمسار یستخف عن المالک یحمل ثقلہ علی نفسہ طمعاً فی الاجر کما ان الحمال یفعلہ لذالک وکما جاز استیجار المشرکین عند الحاجۃ جاز ان یواجر الرجل نفسہ من مشرک فی ارض الحرب وقد مرانہ اذا امر النبی صلعم الصدقۃ انطلق احدنا الی السوق فیحامل فیصیب المد ومن المعلوم انہ کان غالب اصحاب السوق اذذاک کفاراً من اہل الکتاب او المشرکین وبذالک تتم المناسبۃ بین البابین۔ ثم اردف ذالک بباب ما یعطی فی الرقیۃ علی احیاء العرب بفاتحۃ الکتاب وہم کانوا مشرکین والرقیۃ من باب الاجارۃ فقد شرطوا علی المسترقین بقطیع من الغنم فاوفوا جعلہم وکانت الرقیۃ بفاتحۃ الکتاب فصار کما اذا آجر المسلم نفسہ من کافر ثم بوب بضریبۃ العبد وتعاہد ضرائب الاماء فالذی مرکان مواجرۃ نفسہ وہذا مواجرۃ عبیدہ واماءہ یستغل منہم کل یوم قدراً معلوماً من الاجر ومثل لہ خراج الحجام وہو المذکور فی حدیث الباب الذی قبلہ وتلیہ بباب من کلم موالی العبد ان یخففوا من خراجہ قد سبق ذکرہ فی الحدیث المتقدم ثم تمم ما کان مبنی علیہ من قولہ تعاہد ضرائب الاماء فقال باب کسب البغی والاماء ولما تمت ضرائب العبید والاماء بمتعلقاتہا نزل الی باب عسب الفحل ولا یخفی ان اجر عسب الفحل ادنی وانزل من ضرائب العبید والاماء اذا کانت مباحۃ وجعل ختام ابواب الاجارۃ باب اذا استاجر ارضا فمات احدہما وآخر الاشیاء الموت وبالموت یجری التوارث فیما ہو ملک للمورث وترتفع یدہ عما لا ملک لہ فیہ فیعود ذالک الی مالکہ۔ واللہ اعلم۔

تنبیہ ولقد ابدع المولف فی نضد ابواب الاجارة حیث وزعها علی ثلاثة انواع - اجارة الانسان - اجارة الحیوان - اجارة الارض - فقدم اجارة الانسان وقسمها علی اجارة الحر و اجارة العبد - ثم صنفها الی مایجوز منها ومالا یجوز - ثم ثنی باجارة الحیوان - ثم ثلث باجارة الارض - لان الارض مرجع الاحیاء والاموات جمیعا قال تعٰ الم نجعل الارض کفاتا احیاءً وامواتا وقال تعٰ منها خلقناکم وفیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارة اُخریٰ - والی اللہ ترجع الامور فللہ الحمد اولاً وآخراً؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الحوالات

کان الاجارة تحولت الی ورثة المتواجرین بموت احدہما فی مدتہا ولم تسقط وکذلک الحوالة لاتسقط اذا تمت فصدر الحوالة بباب فی الحوالة وهل یرجع فی الحوالة بعدما احال دینہ علی آخر فالحوالہ نقل دین من ذمة الی ذمة اخریٰ - وہل الحوالة عقد لازم او عقد جائز؟ بینہ بقولہ باب اذا احال علی ملیٍ فلیس لہ رد فلا ینتقض اذا کان المحتال علیہ یوم احال علیہ ملیًا ثم افلس من بعد ولا یرجع الدائن علی المحیل وان توی ثم بین ان الحوالة کما تصح فی دین الحی تصح فی دین المیت ایضا فقال باب اذا حال دین المیت علی رجل جاز بان تکفل عنہ رجل لدینہ فہذا جائز والکفیل ضامن فعقب الحوالة بالکفالة

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب الکفالة فی القرض والدیون بالابدان وغیرها فہما کفالتان

کفالة بالمال وکفالة بالنفس ودلت الترجمة علی ان الکفالة ضم ذمة الی ذمة اخری فی حق المطالبة دون الدین والا لما صحت الکفالة بالابدان - ثم اشار الی ان الکفالة وان کانت عقد تبرع ابتداءً ولکنہا لازمة علی الکفیل بالتزامہ بمنزلة الایمان فقال باب قول اللہ تعٰ والذین عقدت ایمانکم فاتوھم نصیبہم وہذا نظیر الکفالہ بالاموال فقد کان استحقاق المیراث بالحلف الذی وجد علی وجہ التطوع فمن تکفل عن میت دینا فلیس لہ

الى ان يرجع لانها لزمته واستقر الحق فى ذمته ثم ذكر نظير الكفالة بالابدان من جوار ابى بكر رض فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وعقده وذالك ان ابن الدغنة اجار ابا بكر عن كفار قريش على ان لا يستعلن بالقرآن ولا يعبد الله الا فى بيته وضمن لهم ذالك فان خالف عهده فلا جوار ولا عهد فليفعلوا به ما شاء وا وهذا كانه تفويض له منه الى اعداءه بخذلانه وترك نصرته وقدم كفالة الدين عن الميت كانه ادخلها تحت الحلف والمواخاة هذا ولعل الله يحدث بعد ذالك امرا۔ ثم يوجد فى بعض النسخ ههنا باب آخر ليس له تعلق بالكفالة وهو باب الدين ولعله غلط من الناسخ والله اعلم۔

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الوكالة

باب وكالة الشريك فى القسمة وغيرها وهذا هو الاعم الاغلب فى الشركاء سيما فى المفاوضة فان وكالة الشركاء فيما بينهم مقتضى العقد فيها۔ ثم وضع بابا كانه لوكالة غير الشريك فقال باب اذا وكل المسلم حربيا فى دار الحرب او دار الاسلام جاز وسواء كانت الوكالة فى الصرف يعنى فى بيع النقد او الموزون او غيرهما بيّن ذالك فى باب الوكالة فى الصرف والميزان ذكر فيه قصة خيبر وما كان العامل يفعله من اخذ صاع الجيد من التمر بصاعين من الجمع وهو الخلط من التمر فنهاه النبى صلعم عن ذالك وقال لا تفعل بع الجمع آه ارشده الى ما فيه صلاح الامر ونهاه عن طريق الافساد فهذا هو الاصل الفاصل فى الباب فالوكيل امين فعليه ان يحفظ ما وكل اليه وجعل تحت يده ولا يضيّعه ولا يتركه يضيع فاذا ابصر الراعى او الوكيل شاة تموت او شيئا يفسد ذبح او اصلح ما يخاف عليه الفساد فقد احسن واصاب وليس هذا خروجا عن الوكالة ولا افسادا لمال الموكل فيضمن ولكنه اصلاح ما كان على شرف الفساد وقد اضطر اليه ثم عمم الوكالة للشاهد والغائب فقال وكالة الشاهد والغائب جائزة فقصر الحكم على الجواز ولم يره لازما كما ظن اخرج حديثا فيه التوكيل بقضاء الدين فعقبه بباب الوكالة فى قضاء الديون ساق فيه من قول النبى صلعم اعطوه فان خيركم احسنكم قضاء امر باعطاء

الزیادۃ عن قدر الواجب ولیس من الدین فہو اذن ہبۃ فعقبہ بالہبۃ للوکیل فقال اذا وھب
شیئاً لوکیل او شفیع قوم جاز فتکون الہبۃ للقوم او الموکل لا للوکیل او الشفیع ثم عقبہ بباب اذا
وکل رجلاً ان یعطی شیئاً ولم یبین کم یعطی فاعطے علی ما یتعارفہ الناس وہذا کما
ان الہبۃ لوکیل قوم او شفیع قوم ہبۃ علی متفاہم العرف ولا یعد ذالک ہبۃ للوکیل والشفیع بل ہبۃ للقوم علی ید
الوکیل وکفی ذالک وجہا للمناسبۃ ولما جری ذکر التزوج فی حدیث الباب دب منہ الی باب وکالۃ المرأۃ الامام
فی النکاح مع اشتراک وصف الاعطاء فیہما فالذی مر کان اعطاء للمال وہذا فیہ اعطاء البضع بالتزویج والبضع
اہم حتی ما ابیحت الا بالمال قال تع ان تبتغوا باموالکم فقدم اعطاء المال علی اعطاء التزویج تقدیم الوسیلۃ
علی المقصود ثم للامام ان یزوجہا بای المہر شاء ولو باقل من مہر مثلہا۔ فجاء وضع التالی
مناسبا لوضع المقدم وہذا باب اذا وکل رجلاً فترک الوکیل شیئاً فاجازہ الموکل فہو
جائز وان اقرضہ الی اجل مسمی جاز وتفویض المرءۃ نفسہا للامام اذن لہ بالتصرف
فیہا کیف یشاء۔ ثم العطاء فی البابین عطاء لیس فیہ رجوع والاقراض مبرۃ وعطاء فیہ رجوع
فہو عطاء موقت باجلہ لیس کعطاء المال والبضع علی الوجہ المذکور فذالک موبد فناسب تاخیرہ
من اجل التقیید والتوقیت فیہ فانظر کیف اتصلت الاعطیات بعضہا من بعض مع رعایۃ اوضاعہا
اللائقۃ بہا۔ ولما ذکر الاقراض عقبہ بالبیع علی اسلوب التدریج من المرکب بعد المفرد وذالک
ان البیع مبادلۃ المال بالمال بالتراضی بینہما ولا مبادلۃ فی القرض فان المردود فی القرض
عین الماخوذ تحرزاً عن الربا المحرم فوزان البیع من القرض وزان المرکب من المفرد ولا نعنی
بالمفرد والمرکب ہہنا الا ہذا المعنی فقال باب اذا باع الوکیل شیئاً فاسداً فبیعہ
مردود بخلاف ترک الوکیل شیئاً من حق الموکل فامرہ الی الموکل اجازۃ او منعہ۔ اما
البیع الفاسد فامرہ الی الشارع لا خیرۃ فیہ للموکل اصلا وقد ابطلہ الشارع فصار مردوداً
برد من الیہ الامر۔ ثم ذکر الوکالۃ فی الوقف وہو من مال اللہ فامرہ الی اللہ کما ان البیع
الفاسد دخل امر اللہ فیہ فردہ وجعل کان لم یکن وکذلک الحدود من امر اللہ فالوکالۃ فیہا کالوکالۃ
فی الوقف ولذا عقبہ بباب الوکالۃ فی الحدود فہی متعلقۃ بالنفس وتلک بالمال فجاء
التعقیب حسنا۔ ثم عقبہ بباب الوکالۃ فی البدن وتعاھدھا ای الوکالۃ فی نحر الہدی

الذی ہو عوض عن نفس المہدی وفیہ معنی العبادۃ فجاء الترقی وحسن التعقیب مع ان الحدود
شرعت للزجر والردع عن المعاصی وما فیہ فساد العامۃ وتخریب البلاد فکانت من باب
دفع المضار ونحر الاضحیۃ والہدی من باب جلب المنفعۃ الی نفسہ حیث احیی نفسہ باعطاء البدل
منہا والعاقل یدفع المضار اولاً ثم یدخل فی المنافع ہذا ثم اذا قال الرجل لوکیلہ ضعہ
حیث اراک اللّٰہ وقال الوکیل قد سمعت ما قلت، جاز ولہ ان یضعہ حیث یراہ صوابا۔ وتعلقہ
بما قبلہ واضح حیث کان قسمۃ النحر بید ابی بکر فیقسمہ بیدہ او یترکہ بعد النحر ویقول من شاء
فلیقتطع ثم بین وکالۃ الامین فی الخزانۃ ونحوہا ولا شک ان الوکیل امین الموکل
وتصرفاتہ تحت نیابتہ موکلہ لا یتعداہا واللّٰہ اعلم ؏

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

کتاب المزارعۃ

ہو عقد علی زرع ببعض الخارج قال باب فضل الزرع والغرس اذا اکل منہ سواء قصدہ
الزارع والغارس بفعلہ ذالک اولم یقصدہ ما من مسلم یغرس غرسا او یزرع زرعا فیاکل منہ طیر او
انسان او بہیمۃ الا کان لہ بہ صدقۃ وہذا غایۃ فضل الزرع والغرس بشرط ان لا یجاوز حدہ ولا
یشتغل بہ عما ہو اہم فی الوقت او المقام والیہ اشار بما یتلوہ من باب ما یحذر من عواقب
الاشتغال بآلۃ الزرع او مجاوزۃ الحد الذی اُمر بہ ثم اکد فضلہ بباب اقتناء الکلب
للحرث مع ان فی اقتناءہ ضرر عظیماً فقد صح عن النبی صلعم انہ من اقتنی کلبا الا کلب ماشیۃ
او ضاریۃ نقص من عملہ کل یوم قیراط فما ابیح ذالک الاقتناء للحرث الا لان الحرث فیہ خیر کثیر وفضل
عظیم فخفف عن اتخاذہ دفعا للحرج وکذا یفہم فضلہ من استعمال البقر للحرث مع ان فی
استعمالہا للحرث تعذیبا لہا فاستعمالہا فی الحرث دلیل علی فضلہ ای فضل وقد من اللّٰہ علینا
حیث خص لنا البقر من خلقہ للحرث۔ قالت البقرۃ خلقت للحراثۃ ولم اخلق للرکوب۔ ثم بوب
بقولہ اذا قال اکفنی مؤنۃ النخل او غیرہ وتشرکنی فی الثمر ہذہ صورۃ المساقاۃ و
لکنہ اراد بہ ہہنا جواز الشرکۃ فی الزرع باعطاء العمل من الشریک ولعل کلمۃ او غیرہ اشارۃ الیہ

ثم عقبه بباب قطع الشجر والنخل فالمذكور فی الباب السابق ابقاء النخل وتنميتها باعطاءها لمن يقوم عليها بالسقي والحفظ عن التلف والمذكور ههنا قطعها وابطال نموءها واہلاک منفعتها رأسا والتقابل من اعلى وجوه التناسب بين المتقاربين فاعلمه۔ ثم ذكر بابا بلا ترجمة۔ ثم ذكر ما هو الشائع فی المزارعة من المزارعة بالشطر ونحوه يعنى المزارعة على الجزء الشائع من خارج الارض كالنصف والثلث والربع جايزة وان لم يوقت ذالک كسنة وشهر فعقبه بباب اذا لم يشترط السنين فی المزارعة مع اليهود۔ ثم نحا الى ما يكره من الشروط فی المزارعة نبه به على مثار النهى عن المزارعة۔ ثم لا حرج فی المزارعة لغيره بمال ذالک الغير اذا رای فی ذالک صلاحا له وانما المحظور منها ما كانت على خطر وادت الى فساد۔ ثم انتقل منه الى اوقاف اصحاب النبی صلعم وارض الخراج ومزارعتهم والقصد الى مزارعة الاوقاف وفی مزارعتها صلاح لكل من الواقف والموقوف عليهم والوقف لنفسه مع ان اراضی الاوقاف غير مملوكة فالمزارعة فيها كالمزارعة بمال قوم بغير اذنهم اذ لم يشترط احد لجواز مزارعة الاوقاف اذن الموقوف عليهم بل ولا اذن الواقف اذا كان انقطع عن وقفه للمتولی والقيم بامره۔ ثم درج من الاوقاف الى احياء ارض الموات فقال باب من احيی ارضا مواتا والموات هو الارض الخراب ولا تكون ملكا لاحد واحياءها اصلاحها بالغراس والزرع فيها وحيازتها بالتعمير وغيره فمن احياها فهی له والوقف لا يملک ابدا۔ ثم ذكر بابا فيما اذا قال رب الارض اقرك ما اقرك الله ولم يذكر اجلا معلوما فهما على تراضيهما وهذا الباب للمزارعة مع جهالة الاجل والذی تقدم عليه ثمانية ابواب كان لبيان المزارعة المطلقة عن التاجيل والله اعلم۔ ولعل فی الباب اشارة الى ان امر الاحياء الى الامام فمن احيی مواتا بغير اذنه فله ان يستخرجه منه وان كان الاولى ان يترک له ويواسيه به فعقب ذالک بباب ما كان اصحاب النبی صلعم يواسی بعضهم بعضا فی الزراعة والثمرة وهذا بيان للاولى ان من كانت عنده فضول ارضين فليمنحها اخاه ليزرعها اما كراء الارض بالذهب والفضة فليس به باس ولا خطر فيه بوجه۔ ثم ذكر بابا بلا ترجمة وانتهى الى باب ما جاء فی الغرس فانتهى عليه وكک كانت الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ينتهون بعد صلوة الجمعة

الی عجوز کانت تطبخ لہم سلقا تغرسہ فی اربعائہا فتقربہ الیہم فیاکلون منہ ویفرحون ثم یقیلون مطمئنین قیلولۃ من ہو تحت غراسہ وللہ الحمد علی التمام وصلی اللہ تعالیٰ علی سید الانام وعلی آلہ و اصحابہ الغر الکرام ؂

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب المساقاۃ

باب فی الشرب بکسر الشین ہو قسط ماء ۔ نعقبہ بالشرب ومن رای صدقۃ الماء وھبتہ ووصیتہ جائزۃ مقسوما کان او غیر مقسوم والشرب بالضم الصق مع الشرب بالکسر والطف ۔ ثم اذا لم یملک المرء شیئا کیف یتصدق بہ او یہبہ او یوصی فیہ والماء لا یملک قال النبی صلعم الناس شرکاء فی ثلاث فذکر منہا الماء عقبہ بما یفید ذالک فقال باب من قال ان صاحب الماء احق بالماء حتی یروی فمن حفر بئرا فی ملکہ فہو احق بماءہا فیتصدق منہ ویہبہ لاباس بہ ولذا اردفہ بباب من حفر بئرا فی ملکہ لم یضمن فان خاصمہ احد فی بئرہ یرفع امرہ الی القضاء ویستقضی فیہا بیّنہ بباب الخصومۃ فی البئر والقضاء فیہا ثم اتبعہ بباب اثم من منع ابن السبیل من الماء منبہا بہ علی ان البیر وان کانت ملکا لصاحبہا ولکن لیس لہ ان یمنع ابن السبیل عن الشرب منہا فان منع فقد اثم ۔ ثم انتقل منہا الی ماء الانہار فقال باب سکر الانہار والسکر سد فم النہر حتی لا یطغی فیفسد علی الناس اموالہم وزروعہم وقد یکون ذالک لیستوفی الاعلی حقہ منہ فیحبسہ علی الاسفل ولذا عقبہ بباب شرب الاعلی قبل الاسفل ۔ ثم ما حق الاعلی منہ بیّنہ بقولہ شرب الاعلی الی الکعبین ثم بوب بفضل سقی الماء یعنی بہ المواساۃ مع اصحاب الحاجۃ ایا کانوا حتی صار سقی الکلب مغفرۃ لصاحبہ وحتی عُذبت امرأۃ فی ہرۃ حبستہا حتی ماتت جوعا وعطشا ۔ ثم ترجم لمن رای ان صاحب الحوض او القربۃ احق بماءہ فیستقی منہ ویسقی غیرہ لیس لاحد ان یدخل فیہ من غیر اذنہ فضلا ان یزاحمہ فیہ و یعارضہ ولو لم یکن ذالک کذالک کان لسقی الماء کبیر فضل ۔ ثم نفرق ہذا الباب عن الثانی المقدم علیہ ان الترجمۃ ہناک مقیدۃ بقولہ حتی یروی فاعلہ حسنا ۔ ولما کان حمی المروج یتبع حمی الشرب

اتبع ذالک باب لاحمی الا للہ ولرسولہ صلعم فاذا کان ذالک کذالک ولم یکن لاحدان یحمی مرجا ویمنع نشربہا جاز شرب الناس وسقی الدواب من الانہار فماء الانہار فوق ماء الابار کما ان ماء الآبار فوق ماء الحیاض الصغیرۃ والقرب وکما لایملک علی ماء الانہار الا بالحیازۃ واحراز ماءہا فی الاوانی والقرب کک الحطب والکلاء فانہا مباحۃ این ماکانت فلکل واحد ان یحتطب الحطب ویستخرج الکلاء من الارض ویبیعہا فان المباح لمن سبقت یدہ الیہ والیہ اشار بقولہ باب بیع الحطب والکلاء ثم توجہ الی القطائع والارض لانقطع الابشربہا وذیلہا بکتابۃ القطائع واخری بحلب الابل علی الماء وفی ذکر الماء غنیٔ عن ابتغاء المناسبۃ بالشرب۔ ولما فرغ عن حلبۃ الابل وغل النخیل فاخذ التمر ومضی بسبیلہ مسرورا بیدہ کتاب القطائع ووثائق السجلات حامدا للہ تعم ومصلیا علی رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم والمناسبۃ بین حلب الابل علی الماء وما یتلوہ من باب الرجل یکون لہ ممر اوشرب فی حائط او نخل ان الشرب والممر حق لصاحبہ وان کان باع النخیل والحائط فہو علی حقہ حتی یخرج منہ کک حلب الابل علی الماء حق المساکین فلا یمنع عنہم حقہم وکما ان حقہم فی الحلبۃ دون الشرب کک حق بائع الحائط والنخیل فی الشرب والممر دون الحائط والنخیل واللہ اعلم ؛

کتاب فی الاستقراض

واداء الدیون والحجر والتفلیس۔ فمن اشتری بالدین ولیس عندہ ثمنہ اولیس بحضرتہ فصار مدیونا ولہذا جائز فان کان من نیتہ اداء الدین ادی اللہ عنہ وان اراد باخذ الاموال اتلافہا اتلفہ اللہ ولہذا باب من اخذ اموال الناس یرید اداءھا او اتلافہا فقدم الاداء فی الحدیث فقدمہ المؤلف ایضا فقال باب اداء الدیون وہو الاصل المرجو عن المومن فقد یکون حیوانا فذکر استقراض الابل وقد یتقاضی الدائن بدینہ فعلمہ حسن التقاضی وعلم المدیون حسن القضاء وادخل بینہما مافیہ سبیل الی حسن القضاء وتلمیح الی حسن التقاضی فقال ھل یعطی اکبر من سنہ فاعطاء الزیادۃ علی اصل الدین من باب حسن القضاء ولوکانت شرطا کانت ربا فحسن القضاء کما علمت فاما اذا قضی

بطائق

دون حقه او حلله فهو جائز" ولهذا ایضا نوع من القضاء ان یقضی ببعض حقه ثم یستعفی عن الباقی فکلمة او بمعنی او والجمع وہذا طریق الصلح فی القضاء فانتحی الی نوع آخر منه فقال باب اذا قاص او جازفه فی الدین تمر ابتمر او غیره ومن المقرر ان مبنی الصلح علی الحطیطة والدائن قد لا یرضی بالدون من حقه ولا یحلل مدیونه وہو قد لا یجد ما یغنی عن الاستعفاء والاستحلال فیکون الدین وبالا علیه ویستعیذ منه فوضع باب الاستعاذة من الدین ثم ذیله بباب الصلوٰة علی من ترك دینا فقد کان النبی صلعم لا یصلی علی جنازة مدیون حتی یسئل عنه ہل ترک لدینه وفاء ام لا فیتأخر عن الصلوٰة علی مدیون لم یترک لدینه وفاءً حتی یضمن له احد ثم وضع دیونهم علی بیت مال المسلمین یصلی علیهم ویؤدی عنهم واعلن جهارا ان مطل الغنی ظلم یحل عرضه وعقوبته واعلن بان لصاحب الحق مقالا یقول مطلتنی او انت لا ترید الاداء وامثالها فاذا افلس المدیون وکان عنده مال رجل بعینه فالرجل احق بماله ویقسم الباقی علی الغرماء علی حصصهم نبه علیه بقوله باب اذا وجد ماله عند مفلس فی البیع والقرض والودیعة فهو احق به. ثم لا مطل فی قول المدیون لغرماءه ساقضیکم بعد یوم او یومین او ذرونی لیوم او یومین انما المطل من یجد اداءً ثم لا یودی ویتمهل احتیالاً فکلما طالبه الغریم یقول غدا او بعد غد مکیدةً به فراراً من الاداء لا رفقا علی نفسه فی امر الاداء بینه المؤلف بقوله من اخر الغریم الی الغد او نحوه ولم یر ذالک مطلا اما من کان مفلسا معدما لا یجد ما یودیه فخرج عن الاجل المضروب واستبطأ فی الاداء فلیس ذالک بماطل فمن باع مال المفلس او المعدم فقسمه بین الغرماء او اعطاه حتے ینفق علی نفسه فقد استنصح لاخیه. ثم الطلب قبل الاجل ولا اجل لازم کالمطل بعد الاجل فاذا اقرضه الی اجل مسمی او اجله فی البیع فلینظر حتی تنقضی الاجل فان ادی والا فتفکر فی امره ہل به حاجة تمنعه عن التعجیل فی الاداء ام یرید المماطلة او اتلاف ماله فان کان به حاجة واستوضعک منه بالتشفیع او بنفسه فضع من دینک شیئاً حتی یسهل له الاداء ولیس قبول الشفاعة فی وضع الدین اضاعة لماله بل تخفیف علی المدیون بوضع جزء من دینه وترکه له فهو صدقة محمودة لیس باضاعة مذمومة نعم مطل الغنی ظلم فلا یشفع له وہو یرید الاتلاف فذکر باب الشفاعة فی وضع الدین واردفه بباب

ما ينهى عن اضاعة المال ثم اغلق باب القرض على من يريد الاتلاف للنهى عن اضاعة المال والاقراض للباطل اضاعة له فجعل المال كله تحت يد عبد وامره ان يحفظه ولا يعمل فيه الا باذنه فقال باب العبد راع فى مال سيده ولا يعمل الا باذنه ولما اطمئن عن حفظ ماله قام منتصبا للخصومة بمن ظلم عليه من نحو مطل وغيره فقال فى الخصومات

بسم الله الرحمن الرحيم

باب ما يذكر فى الاشخاص والخصومة بين المسلم واليهود تقدم الخصومة بين المسلم واليهود تحاشيا عنها بين المسلمين ثم ذكر من رد امر السفيه والضعيف العقل وان لم يكن حجر عليه الامام فليس رد امر السفيه والضعيف العقل من باب الخصومة بها ولكنه من باب النصح وابتغاء الخير لمن ابتلى بسفهه بالشر والضير ثم لو خاصم السفيه بفعله بمن رد امره نصحا فعلى الحكومة ان ينظر فيما فيه صلاح السفيه ثم يحمله عليه ولا يتركه للخصام ولا يلتفت الى كلام الخصوم بعضهم فى بعض فان للخصومة عجائب بل يجتهد فى الاصلاح ويسعى فى استخراج الحق فيعطى الحق لصاحبه ولا يبالى بكلام الخصوم۔ ثم اخلفه باب اخراج اهل المعاصى والخصوم من البيوت بعد المعرفة لئلا يتمكنوا من الفساد باعادموا والفتنة فى بيوتهم وفى تلبيب عمر هشاما وجره من المسجد الى مجلس رسول الله صلعم اشارة الى الاخراج والاشخاص كليهما وقد لا يعرف ذالك الا من قبل المدعى فلابد من دعوى صحيح ليسمع منه وكذا كدعوى الوصى للميت من قبل الميت والدعوى معقب للتوثق من المدعى عليه ولاسيما من تخشى معرته فترجم بقوله التوثق ممن تخشى معرته وقد لا يتيسر التوثق الا بالربط والحبس فعقبه بباب الربط والحبس فى الحرم فالتجاء بالحرم يحبس من تخشى معرته فيه ولازمه فسد بذالك ابواب الخصومة على نفسه واستعان باسم الله الرحمن الرحيم على مديونه فى الملازمة والتقاضى ومن دق باب كريم فتح۔ ولما فتح الباب شرع فى التقاط ما رأى فيه خيرا وصلاحا فقال

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب فی اللقطۃ

واذا اخبر رب اللقطۃ بالعلامۃ دفع الیہ فالخیر فی الالتقاط اذا کان من قصدہ الرد الی مالکہا۔ ثم اللقطۃ ما یخاف ضیاعہا اما ما لا یخاف ضیاعہا کضالۃ الابل فی غیر ما سدۃ او مصلحۃ فلا یجوز التقاطہا۔ اما ضالۃ الغنم فلو لم یلتقطہا احد لضاعت۔ ثم لا بد من تعریف اللقطۃ حتی یجدہا ربہا وغایتہ الی سنۃ فاذا لم یوجد صاحب اللقطۃ بعد سنۃ فہی لمن وجدہا فان شاء انفقہا علی نفسہ وان شاء تصدق عن صاحبہا علی مسکین واذا وجد خشبۃ فی البحر او سوطا او نحوہ فہل یجریہا علی سنن اللقطۃ ام یجعلہا ملکا لنفسہ اختلف فیہ ولذالک لم یجزم فیہا بحکم۔ ثم انتقل من السوط الی التمرۃ کانہ یرید بہا الشئ التافہ الیسیر الذی یغفل عنہ صاحبہ نقال اذا وجد تمرۃ فی الطریق فہی لمن وجدہا۔ ثم کیف تعرف لقطۃ اہل مکۃ واذ لامحیص عن التعریف وہو عسیر جدا فی لقطۃ الحاج فالاولی ترکہا غیر ملتقط۔ ثم اللقطۃ ما سقطت عن صاحبہا او ضلت اما ما کانت محفوظۃ فی محلہا فلیس لاحد ان یاخذہا الا باذن صاحبہا فلا تحلب ماشیۃ احد بغیر اذن منہ فانما تخزن لہم ضروع مواشیہم اطعماتہم حتی لا یجوز تصرف الملتقط فیما التقطہ قبل اوان التعریف وقد مر بل اذا جاء صاحب اللقطۃ بعد سنۃ ردہا علیہ لانہا ودیعۃ عندہ۔ اما برد العین الیہ ان کان باقیا او برد القیمۃ او المثل ان لم یکن باقیا فاذا بلغ امر اللقطۃ الی ذالک الحد من التضیق فیہا والتعسر للملتقط فہل یاخذ اللقطۃ ولا یدعہا تضیع حتی لا یاخذہا من لا یستحق والجواب نعم یاخذہا و یحفظہا عن الضیاع وانما اخر ہذا الباب وکان حقہ التقدیم فان الابواب المتقدمۃ المشتملۃ علی حکم من احکام اللقطۃ انما عملہا بعد الالتقاط وہذا الباب فیہ ترغیب علی الالتقاط لیکون التقاطہا علی بصیرۃ منہ۔ ثم بوب بمن عرف اللقطۃ ولم یدفعہا الی السلطان فقد اتی بما التزم علیہ من الالتقاط۔ ثم دخل بیتا لیس لہ مفتح فاستراح من تعب التعریف وامن من طلب السلطان ووصولہ الیہ ثم شرب لبن غنم شیب بالعذب البارد من ماء

فبئر والکبد فبئر علی مهل وکک المومن یفرعن المظالم یلتجی بمعاذ ثم یغلق الباب حتی لا یدخل احد علیه فیظلمه فیدعه الی المظالم ویوقعه فی المهالک۔ ہذا وللہ الحمد وصلی اللہ علی نبیہ محمد صاحب المقام المحمود ولواء الحمد وعلی آلہ واصحابہ الحمادین الی یوم الدین ؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب المظالم

فی المظالم والغصب وقول اللہ تعالیٰ ولا تحسبن اللہ غافلا عما یعمل الظالمون الی عزیز ذو انتقام فالغصب اخذ مال الغیر قہراً یتضمن علی انواع المظالم من الظلم علی المال و النفس والعرض فہو غایۃ فی تنکیب المغصوب منہ ونہایۃ فی ذلہ فوق ظلم السرقۃ والنہبی فاستحق العنایۃ بالتقدیم علی سائر المظالم۔ ثم بین انہ لابد من قصاص المظالم فیحبسون علی قنطرۃ بین الجنۃ والنار فیقاصون مظالم کانت بینہم فی الدنیا فہذا حال المومن اما الکافر والمنافق فیقول الاشہاد ہولاء کذبوا علی ربہم الا لعنۃ اللہ علی الظالمین فالظالم فی لسان القرآن ہو الکافر اما المومنون فہم اخوۃ والاخ نصح لاخیہ فلا یظلم المسلم المسلم ولا یسلمہ مخذولا بید الاعداء فہذا ظلم علیہ وکذا تمکینہ لیظلم اخاہ المسلم ظلم ایضا فقد قال النبی صلعم انصر اخاك ظالما او مظلوما قالوا یارسول اللہ ہذا ننصرہ مظلوما فکیف ننصرہ ظالما قال تاخذ فوق یدیہ وذالک نصر المظلوم کما انہ نصر الظالم ثم عقبہ بباب الانتصار من الظالم ومناسبتہ الانتصار بالنصر ابلغ فی الحسن مع ان الانتصار من الظالم احد وجوہ نصر المظلوم وعقبہ عفو المظلوم لان العفو بعد التمکن من الانتصار والغلبۃ ابلغ فی الغایۃ واشد علی النفس وانکی علی العدو۔ ثم حذر الظالم فوضع ابوابا تترٰی متناسقۃ بعضہا مع بعض فقال الظلم ظلمات یوم القیامۃ ومع قطع النظر عما یفضی الیہ من وبال الآخرۃ قد یفضی الی دعاء المظلوم علی الظالم ودعاء المظلوم مستجاب لیس بینہ وبین اللہ حجاب فعلی العاقل ان یتحرز عن الظلم لذالک ایضا فوضع الاتقاء والحذر من دعوۃ المظلوم فمن کانت لہ مظلمۃ لاحد من عرضہ او شئ فلیتحللہ منہ الیوم قبل ان لایکون دینار ولا درہم۔ ثم لاحاجۃ الی تبیین المظالم ٥

وتفصيلها فان التحليل هذا من باب الاسقاط عن حقه فلا تضر الجهالة في الساقط اشار اليه بقوله من كانت له مظلمة عند الرجل فحللها له هل يبين مظلمته ثم اذا حلله من مظلمته فلا رجوع فيه فالساقط لا يعود فالرجوع فيه بعد الاسقاط ظلم وكما لا حاجة الى تبيين المظالم كذلك لا ضير في عدم ذكر كمية ما احله نبه عليه بقوله اذا اذن له او احله ولم يبين كم هو ثم ذكر من الظلم ما يكثر وقوعه بين الناس فقال باب اثم من ظلم شيئا من الارض ولا يكون ظلما الا اذا تصرف في حق الغير من دون اذنه فاما اذا اذن الانسان لآخر شيئا جاز ثم ما من ظالم الا وهو يخاصم صاحبه فيقهره ويُريه ان ما فعله به فهو حق وهذا ناش من ظلمة قلب الظالم وعمه البصيرة منه فاشار اليه بقوله باب قول الله تعالى هو الد الخصام جعله توطية لما يذكر بعده من باب اثم من خاصم في باطل وهو يعلمه ولا يخاصم في باطل عالما ببطلانه الا الد الخصم ومن ديدنه انه اذا خاصم فجر فظهر ان الاختصام المذكور سبيل الظلم وانه ابغض عند الله ثم اذا ظفر المظلوم بجنس حقه من مال الظالم فله ان ياخذ منه بقدر حقه دفعا للمظلمة عنه واستيفاء لحقه واياه عنى بقوله باب قصاص المظلوم اذا وجد مال ظالمه ثم ذكر اشياء تجري فيها المسامحة والمساهلة في اغلب الاحوال وعند الخصومة ياخذون بالقطمير والنقمير كبناء السقائف وكغرز الجار خشبة على مثال الوتد في جدار داره ليعلق بها الثياب وغيرها وكالجلوس في افنية الدور على الطرق وكحفر الآبار على الطرق لابناء السبيل من غير ضرر بالناس وكبناء الغرف المشرفة وغير المشرفة على السطوح وغيرها وكعقل البعير مثلا على باب المسجد من غير اضرار بالناس وكالبول عند سباطة قوم وكصب ماء نجس او خمر في الطريق عند مس الحاجة اليه وكقطع غصن شجر مالت على الطريق فهذه وامثالها مما يعدونها هينا في العشرة وفي معاملة الناس على اختلاف في بعضها وتفصيل عند الفقهاء رحمهم الله اجمعين من باب المروات لا من باب ادخال الضرر على الاحاد فلا تكون ظلما نعم قد تنجر الى المظالم عند تضائق الاحوال او الاعتداء عن الحد فليراع ذالك - اما نسق الترتيب بين هاتيك المذكورات فاعلم ان البخاري رح صدرها بباب ما جاء في السقائف وهو المظلل على هواء الطريق - ثم ثنى بباب لا يمنع جار جاره ان يغرز خشبة في جداره وهذا التصرف في الجدار بخلاف السقائف - ثم ثلث بصب الخمر في الطريق وهذا التصرف في الحقوق

المشترکة بینه وبین من له حق التطرق فی ذالک الطریق فصار ہذا کما اذا تصرف فی جدار فی صحن رجل له وجهان وجه الی الخارج ووجه الی الداخل فتعلق بالوجه الداخل للجدار منفعة صاحب الصحن من الستر والحفظ والاستظلال بظله الی غیر ذالک۔ ثم رتّع بافنیة الدور والجلوس فیها والجلوس علی الصعدات وہی الطرق والمناسبة ظاهرة ثم ذکر الآبار علی الطرق اذا لم یتاذبها والصریق بالطریق وعقبه باماطة الاذی مراعاة للقید فی الباب السابق فکان حفر البئر علی الطریق برعایة القید المذکور من باب اماطة الاذی عن المسافرین۔ ثم علا علی الغرفة والعلیة المشرفة وغیر المشرفة فی السطوح وغیرها فاستشرف منها الی التحت لیقف ہل فیها ضرر ام لا ولا یخفی حسن التقابل بین الابار والعلالی ثم من عقل بعیره علی البلاط او باب المسجد فی موضع خال منه بحیث لا یضر احدا من المصلین فلا باس به وکل ہاتیک المذکورات مما قد یحتمل الاذی۔ ثم ذکر ما لا یحتمل التاذی وان کان تصرفا بملک الغیر فقال باب الوقوف والبول عند سباطة قوم۔ ثم ساق ما فیه قطع الضرر عن العامة مع تحمل الضرر الخاص فقال باب من اخذ الغصن وما یوذی الناس فی الطریق فرمی به ولا یخفی ان قطع الغصن عن الطریق اضرار لصاحبه ومع ذالک فلم یعد ظلما فکیف بما لا یکون فیه ضرر لاحد اوکان ولکن لم یقصد المتصرف بل ہو لازم تصرفه فی حقه وخاصة ملکه اوکان ولکنه من جنس ما یتسامح فیه اہل المروات ہذا۔ ثم وضع بابا ذکر فیه اذا اختلفوا فی الطریق المیتاء وہی الرحبة تکون بین الطریق ثم یرید اہلها البنیان فترک منها الطریق سبعة اذرع ومناسبة الطریق بالطریق مما لا یخفی ثم ذکر النهبی بغیر اذن صاحبه وہو دون الغصب ثم ذکر کسر الصلیب وقتل الخنزیر وقد امرنا بکسره وقتل الخنزیر فلا یکون ظلما الا اذا کانا لذمی وهل تکسر الدنان التی فیها الخمر او تخرق الزقاق ساقها فی صورة السوال لمکان الاختلاف فیها ولان الزقاق و الدنان من الاموال المتقومة ویمکن تطهیرہما فجاء الکسر والخرق کانه من الزوائد۔ ثم بیّن ان من قاتل دون ماله فهو شهید ای فی حفظ ماله عن الغاصب او عن کل من یرید اتلافه علیه و اذا کسر احد قصعة او شیئا لغیره فقد ظلم فعلیه ضمانه۔ ثم اذا هدم حائطا فلیبن مثله ؛

بسم الله الرحمن الرحيم

باب الشركة في الطعام والنهد في العروض وكيف قسمة ما يكال
ويوزن مجازفة او قبضة قبضة لما لم ير المسلمون في النهد بأسا ان يأكل هذا بعضا
وهذا بعضا فمبنى النهد على التوسع والمسامحة فيما بين الشركاء وتسمية النهد شركة كانها للمراعاة
الصورة - اما الشركة بحسب الحقيقة وهي شركة الشيوع من دون تمائز اموال الشركاء فيها
فمبناها على التضييق والمماكسة واشار اليه بقوله ما كان من خليطين فانهما يتراجعان
بينهما بالسوية - ثم لا يكون التراجع بالسوية حتى تقسم الاموال على الحصص فعقبه بباب قسمة
الغنم وقد تكون الشركة من غير ملك كمن عرض على قوم قراهم فوضع طبق التمر بين ايديهم ليأكلوا
منه وهذه شركة الاباحة فليس لواحد منهم ان يقرن بين التمر حتى يستاذن صاحبه فكان
التمر مقسوم على عدد رؤسهم بين ذالك من باب القران في التمر بين الشركاء حتى يستاذن
صاحبه واذا كان المشترك مما لا يقبل التقسيم فقسمته بين الشركاء لا تكون الا بحسب التقويم
بقيمة عدل واليه اشار بقوله باب تقويم الاشياء بين الشركاء بقيمة عدل -
فاذا تنازعوا في اخذ القسمة فالقرعة حكم عدل اشار اليه بقوله باب هل يقرع في القسمة
والاستهام فيه - فاذا تشاح اهل الميراث في اخذ انصباءهم تحكم القرعة بينهم ولذا اعقب القرعة
بشركة اليتيم واهل الميراث واكثر ما يقع التشاحي في قسمة الاراضي والدور والبساتين
وامثالها فعقبه بباب الشركة في الارضين وغيرها ثم اذا اقتسم الشركاء
الدور وغيرها فليس لهم رجوع ولا شفعة في القسمة انما الشفعة في البيع ثم اشار
الى جواز الاشتراك في الذهب والفضة وما يكون فيه الصرف بالشروط المذكورة في
الفقه وكما جاز المشاركة بين المسلمين جاز مشاركة الذمي والمشركين في المزارعة اما في
غير المزارعة فتلك مما قد اختلف فيه ثم لابد من اقامة العدل بين الشركاء ولا يمنع ذالك كون
احد الشركين مشركا ذميا ولذا اعقبه بباب قسمة الغنم والعدل فيها فالعدل في المقاسم
لازم مع كل مقاسم - ثم اشار الى جواز الشركة في الطعام وغيره ارادو بالطعام

ہہنا المطعوم من جنس الحبوب والغلات والذی مر من باب الشرکۃ فی الطعام والنھد فانما المراد به الطعام المہیأ للاکل ثم بوب بالشرکۃ فی الرقیق کانہ مثل بغیر الطعام ثم ذکر الاشتراک فی الھدی والبدن والھدی مایھدی الی الحرم من البدن وغیرہ من جنس النعم تقربا الی اللہ تعالی فالترتیب حسن ولعلہ نبّہ بوضع الشرکۃ فی الرقیق والھدی عقیب الشرکۃ فی الطعام علی ان الشرکۃ فی الاموال الناطقۃ نظیر الشرکۃ فی الاموال الصامتۃ من العقار والدور والذھب و الفضۃ والطعام وغیر ذالک۔ ثم عقبہا بباب من عدل عشرا من الغنم بجزور فی القسم دون الاضحیۃ فان فیہا یعدل سبعۃ بجزور ومناسبۃ الجزور بالبدن بادیۃ۔ ولقد تفنن المولف فی نسق ابواب الشرکۃ حیث جعل التقسیم ردیفا للشرکۃ فی ثلاثۃ مواضع ولم ینسقہا تتری وللہ الحمد۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الرہن

وقولہ تعالی وان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرھان مقبوضۃ فیہ اشارۃ الی جواز الرہن وفائدۃ مشروعیتہ والضرورۃ الداعیۃ الیہ وانہ لایصح الامقبوضا۔ ثم ذکر السفر جاء علی وفاق الغالب والا فالرہن فی الحضر جائز لاشک فیہ ولذا صدر المولف کتابہ بہذا باب الرہن فی الحضر ثم بوب برھن الدرع وہی قمیص الحرب من حدید تلبس لصیانۃ البدن عن نکب الاسلحۃ ثم برھن السلاح وہی الآلۃ التی تستعمل فی الحروب لنکب الخصم والجرح علیہ ودفعا لہ عن نفسہ ثم اشار الی جواز رہن الدواب من الحلوبۃ وغیرہا وانہ غیر مغلق فقال باب الرھن مرکوب ومحلوب یعنی باذن المرتہن۔ ثم عمم الرھن عند الیھود وغیرھم واذا اختلف الراھن والمرتھن ونحوہ فالبینۃ علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ کما اذا اختلفا فی مقدار الدین والرہن قائم۔ فقال الراہن رہنتک بعشر مثلا۔ وقال المرتہن بعشرین فالقول قول الراہن مع یمینہ۔ و صلی اللہ علی النبی الامی وآلہ الامجاد ؛

في العتق وفضله

وقوله تعالى فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة ففك الرقاب من العقبات المطلوب اقتحامها. ثم بيّن ان افضل الرقاب اغلاها ثمنا وانفسها عند اهلها فقال باب اي الرقاب افضل. ثم انتقل من فضل الرقاب الى فضل الاوقات والاحوال فقال باب ما يستحب من العتاقة في الكسوف والايات فيعتق العبد كله او بعضه من عبد مشترك بينه وبين آخر او من عبد نفسه فقال منبهاً على تسوية العبد والامة في الحكم بقوله باب اذا اعتق عبداً بين اثنين او امة بين الشركاء فان كان المعتق موسرا قوم عليه قيمة عدل ثم يعتق كله ويعطي الشريك حصته والا فقد عتق منه ما عتق فالشريك الآخر اما ان يعتق نصيبه او يستسعي العبد لقدر حصته غير مشقوق عليه بينه بقوله باب اذا اعتق نصيبا في عبد وليس له مال استسعي العبد غير مشقوق عليه على نحو الكتابة. ثم نوه بان المعتبر من العتق ما كان عن تعمد وابتغي به وجه الله فاما الخطاء والنسيان في العتاقة والطلاق ونحوه فلا معتبر بهما في امثال العتاقة فيلغو قول الخاطي والناسي ولا يعتق العبد وكذا لا تطلق المرءة ثم اكد امر التعبد والحسبة فقال اذا قال لعبده هو لله ونوى العتق والاشهاد بالعتق ولعل الباب لبيان التوسعة في الفاظ العتق. ثم عقبه بباب ام الولد فالاستيلاد ايضا طريق العتاقة على مثال التدبير فهما بعرضية العتاقة وان كان عتقها بعد موت المولى ولذالك اتبعه بيع المدبر ولعل المولف لا يرى بيع ام الولد فلذا ما قيد الترجمة هناك بالبيع وقيد ترجمة المدبر به اما اختلاف العلماء فغير مختص بمسئلة ام الولد فاعلمه ثم بيع المدبر ليس الا بيع العبد الذي هو مال لا بيع التدبير الذي هو غير مال و هذا لا يجوز بيعه كما لا يجوز بيع الولاء وهبته وذالك ان الولاء لحمة كلحمة النسب وهو حق ارث المعتق من العتيق وليس الاقتداء بيعاً فجاز اقتداء اخيه الماسور وعمه ولو كان بيعا كان كبيع الولاء لان الاخوة لحمة النسب فلم يكن جائزاً لهذا فعقب بيع الولاء بباب اذا اسر اخو الرجل

اوعمه هل يفادى اذا كان مشركا نبّه به على ان الاسر لايعنى ملكية الماسور حتى تيملكه فلايجوز بيعه ولاهبته كما لايجوز بيع الولاء وهبته نعم له عرضية العبدية فللآسران يستعبده او يستفديه بالمال فدل على ان ليس لعرضية الشئ للشئ حكم ذالك الشئ كما ان المدبر له عرضية الحرية . ثم هو عبد فى حيوة مولاه حتى جاز بيعه عند المؤلف والله اعلم ـ

ودل حديث الباب على عتق المشرك حيث ان العباس فادى نفسه وفادى عقيلاً فكانه اعتق نفسه عن الاسر واعتق عقيلاً منه وكانا اذ ذاك مشركين فعقب ذالك بباب عتق المشرك ودل على جواز استرقاق العرب فاعقبه باب من ملك من العرب رقيقا فوهب وباع وجامع وفدى وسبى الذرية ومناسبة الملك بالعتق غنية عن البيان ثم كيف يعامل الرجل مع عبيده واماءه وضع له ابوابا شتى فذكر فضل من ادب جاريته وعلمها وهذا غاية فى الصلاح وقال باب قول النبى صلعم العبيد اخوانكم فاطعموهم مما تاكلون وقوله واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا الى وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا وفيه حث على الاحسان بالمماليك ومنه اطعام الساوة مما لكيهم من بعض ما ياكلون واظهار ان العبدية لم تخرجهم عن الاخوة المقتضية لحسن السلوك معهم ومراعاة جانبهم فهم اخوانكم وعبيدكم فعلى العبد ان ينصح سيده على كل حال سيما اذا كان المولى يراعى حقه ويحسن اليه ثم اذا كان عبيدكم اخوانكم فالتطاول عليهم تطاول على الاخوان والاخ لايتطاول على اخيه لا باللسان ولا بالجوارح ويتاكد ذالك اذا كان العبد ناصحا لسيده خادما له فى طعامه راعيا له فى ماله فان كان ولا بد من ضرب فليجتنب الوجه ولا يقذفه ابدا واذا كان راعيا فى مال سيده اوخادما موكلا على الطعام فاذا اتى احدكم خادمه بطعامه فليناوله لقمة اولقمتين من ذالك الطعام وهذا سرد ابواب الكتاب باب كراهية التطاول على الرقيق وقوله عبدى وامتى وقال الله تعالى والصالحين من عبيدكم واماءكم ثم قال باب اذا اتاه خادمه بطعامه ثم باب العبد راع فى مال سيده ثم باب اذا ضرب العبد فليجتنب الوجه وآخر الابواب باب اثم من تقذف مملوكه وقع هذا الباب فى بعض النسخ تحت ابواب المكاتب فكتب عليه شيخنا العلامة فى تراجمه ليس هو فى محله انتهى ولذا قدمناه على ابواب المكاتب ـ والله اعلم ؎

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فی المکاتب

باب المکاتب ونجومه فی کل سنة نجم وقوله والذین یبتغون الکتاب مما ملکت ایمانکم فکاتبوهم ان علمتم فیهم خیرا وآتوهم من مال اللہ الذی آتاکم فیه حث علی قبول الکتابة وحض علی اعانة المکاتبین فی افتکاک رقابهم بالاموال وغیره۔ ثم بوب بما یجوز من شروط المکاتب ومن اشترط شرطا لیس فی کتاب اللہ وہذا ہو الفاصل فیما یجوز من الشروط فی الکتابة ومالا یجوز منها فما دخل منها تحت کتاب اللہ فهو جائز ومالا فلا ثم اذا تمت الکتابة بشروطها فهل له ان یستعین الناس علی بدل الکتابة ویسئل من اموالهم ام کیف یفعل بینه بقوله استعانة المکاتب وسواله الناس فسواله ہذا حق غیر محرم ثم اذا عجز المکاتب عن اداء بدلها ورضی بالبیع او لم یعجز ولکنه رای البیع اخف علی نفسه واقرب طریق للمقصود فرضی بالبیع وقبله المولیٰ منه فله ذالک فعنی بقوله بیع المکاتب اذا رضی الصورة الاولیٰ فکان رضاه بالبیع عجز منه وبوب للثانیة بقوله اذا قال المکاتب اشترنی واعتقنی فاشتراه لذالک۔ واللہ اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الهبة

وفضلها والتحریض علیها فالهبة تملیک المال بلا عوض قلیلا کان او کثیرا فبوب بالقلیل من الهبة۔ ثم ذکر الاستیهاب وکانه یخرجه عن ذمیمة السوال واذا کانت البدایة بالهبة مطلوبة فبعد الاستیهاب وہو طلب الهبة اولیٰ فقال من استوهب من اصحابه شیئا وہذا کمن استسقی اداء ولبنا ثم انتقل منه الی قبول الهدیة والهدیة ما ینقل الی احد اکراما له فهی نوع من الهبة حتی تنعقد بلفظ الهدیة عندنا وعند الاکثرین فقدم قبول هدایة الصید واستدل منه علی قبول الهدیة مطلقا بسند عال ساذ لما اخرجه فی الباب المقدم من باب

من استقی وکلاہما من روایۃ انس رضؓ بخلاف ما اخرجہ فی الباب التالی وہو باب قبول الہدیۃ من صید وغیرہ فاعلمہ حسنًا فمن اہدی الی صاحبہ وتحری بعض نسائہ دون بعض ابتغاء المرضاتہ - فقد اصاب فیما اراد من الاہداء الیہ لان الہدیۃ انما ینبغی بہا وجہ المہدیٰ الیہ ورضاہ والتحری المذکور ادخل فی الاسترضاء واجدران تقبل ہدیتہ ولا ترد فعقبہ بباب ما لا یرد من الہدیۃ کان المہدی لہ مخیر فی قبول الہدیۃ وردہا ولکن من الہدایا ما لا ترد کالطیب مثلا - ثم الہبۃ تعتمد الملک فقط ولا یشترط لہا کون الموہوب حاضرا عند الواہب فعلی ہذا من دائع الہبۃ الغائبۃ جائزۃ فقد اصاب غیر انہا لا تتم الا بالقبض - ثم عقبہا بباب المکافاۃ فی الہبۃ لسبق الاشارۃ الیہ من قولہ صلعم ومن احب ان یکون علی حظہ حتی نعطیہ من اول ما یفئ اللہ علینا - ثم ساق ابوابا للموہوب لہم فقدم باب الہبۃ للولد واذا اعطے بعض ولدہ شیئا لم یجز حتی یعدل ویعطی الاخرین مثلہ ولا یشہد علیہ ثم ذیلہ بباب الاشہاد فی الہبۃ وہو تذییل حسن - ثم ثنی بباب ہبۃ الرجل لامراتہ وہبۃ المرأۃ لزوجہا سأل رجل النبی عندی دینار قال انفقہ علے نفسک قال عندی آخر قال انفقہ علی ولدک قال عندی آخر قال انفقہ علی زوجک الحدیث - ثم ثلث بباب ہبۃ المرأۃ لغیر زوجہا اذا کان لہا زوج فہو جائز اذا لم تکن سفیہۃ فان کانت سفیہۃ لم تجز ثم اردفہا بمن یبدأ بالہدیۃ وقد علمت ان الہدیۃ نوع من الہبۃ فالارداف حسن حیث قدم ہبۃ المرأۃ لغیر زوجہا فمن یکون ذالک الغیر الذی یبدأ بہبتہ ویہدیٰ الیہ قبل الآخرین ثم الہدیۃ قد تکون رشوۃ کہدیۃ المستقرض الی المقرض وکہدیۃ الاستنفاع والرشوۃ سُحتٌ حرام فمن لم یقبل الہدیۃ لعلۃ مما ذکرنا وکون الہدیۃ من مال غیر طیب فقد اصاب واحسن ولیس ہذا من باب قطع المواصلۃ وما ینبغی صاحبہما من التوادد والتعاطف بہا - ثم نحا الی ما بہ تامیۃ الہبۃ وہو القبض واشار الی بعض صورہ فقال باب اذا وہب ہبۃً او وعد عداۃ ثم مات قبل ان تصل الیہ بین فیہ انہ لا بد للہبۃ من قبض اما بنفسہ او بوکیلہ او برسولہ - ثم بیّن کیف یقبض العبد والمتاع بالتخلیۃ بینہما وبین الموہوب لہ ام لا بد من القبض حسا وہل ینوب قبض العاریۃ عن قبض الہبۃ ام لا بد لہا من تجدید القبض والمسائل فی الفقہ - ثم اذا وہب ہبۃ

فقبضها الآخر ولم يقل قبلت جازت خلافا لمن يشترط القبول ففي فعل القبض باذن الواهب غنى عن قول قبلت نعم لا بد من القبول قولاً في ما اذا وهب دينا على رجل فابراه منه فان قبل المديون ذالك برئ وان رد زدت اما هبة الدين لغير من عليه الدين فلا يجوز عندنا والظاهر من الباب هبة الواحد للواحد فاتبع ذالك هبة الواحد للجماعة مشاعا او غير مشاع وفي المشاع الغير المقسوم خلاف فعندنا ان كان في ما يقبل القسمة فوهب مشاعاً وسلم مقسوما صحت او سلم مشاعاً لم تصح وان كان في ما لا يقبل القسمة فسلم مقسوما او غير مقسوم صحت على كل حال ثم اتبعها الهبة المقبوضة وغير المقبوضة والمقسومة وغير المقسومة والامر عندنا ان الهبة لا تصح الا مقبوضة وحكم المقسومة وغيرها ما قد علمت آنفا ثم ذكر هبة جماعة لقوم وهو في محله. ثم من اهدى له هدية وعنده جلساءه فهو احق به ويذكر عن ابن عباس ان جلساءه شركاءه فدار امره بين هبة الواحد للواحد او هبة الواحد للجماعة فجاء وضع الباب كما ترى في موضعه. ولما ساق في آخر الباب قصة شراء النبي صلعم البعير من عمر واعطاءه لابنه وكان راكبا عليه من قبل ترجم له بقوله اذا وهب بعيرا لرجل وهو راكبه فهو جائز" والتخلية تنوب عن القبض وموضعه اللائق به عند باب كيف يقبض العبد والمتاع بل الامر سهل ثم ساق باب الهدية مايكره لبسها ومناسبته بباب الهدية جلية وبباب هبة البعير من حيث ان البعير في واقعة الباب كان بكرا صعبا والصعب يكره ويجتنب وبادنى من ذالك تثبت مناسبة الابواب. ثم الكراهة في الهدية قد تكون لكراهة لبسها وقد تكون من قبل المهدي كما اذا كان مشركا. فان طبع المسلم ينقبض عن قبول هدايا المشركين فلما ذكر الاول اتبعها الثاني تتميما للفائدة فقال باب قبول الهدية من المشركين وقد تدعو الحاجة الى اهداء شئ للمشرك صلة" وتاليفاً فعقبه بباب الهدية للمشركين وقد تدعو الحاجة الى اهداء شئ للمشرك صلة" وتاليفاً فعقبه بباب الهدية للمشركين وبين البابين تعادل ساق فيه من حديث اسماء ان امي قدمت وهي راغبة افاصل امي قال نعم صلي امك ولا عود في الصلة ولا يخفى ان الصلة نوع خاص من الهبة فدرج منها الى حكم الهبة فقال باب لا يحل لاحد ان يرجع في هبته وصدقته وذكرها بلا ترجمة تقوية لعدم الحل عنده ثم هذا حكم والحكم يعقب التمام. والله اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب ما قیل فی العمری والرقبیٰ فالعمریٰ ہبۃ موقت بالعمر والتملیک لایقبل التوقیت فالتوقیت باطل والہبۃ صحیحۃ اما الرقبیٰ فہی ہبۃ معلقۃ بالخطر فانہا تکون لآخرہما موتاً فلم تکن تملیکاً فی الحال فلم یکن ہبۃ وبالجملۃ فہما ہبتان مقیدتان علی قول من اجاز الرقبیٰ ہبۃ فناسب وضعہا عقیب الہبۃ المطلقۃ وہذا آخر ابواب الہبۃ۔ ثم استتبع لہا ابواب العاریۃ فانہا تملیک منفعۃ من غیر عوض فقال بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب العاریۃ

باب من استعار من الناس الفرس فاباح استعارۃ الحیوان فان ہلک من غیر تعدمنہ لم تضمن وہذا عندنا فالعاریۃ امانۃ موداۃ ان اتلفہا ضمن والالا واتبع استعارۃ الفرس للرکوب الاستعارۃ للعروس عند البناء وہن مراکب لازواجہن وذکر فضل المنیحۃ وہی العطیۃ فہی تعم العاریۃ والہبۃ کلیہما والتعیین موکول الی القرائن واشتہر فی اعطاء ذات الدر لیتدرمنہ الی مدۃ معلومۃ ثم تعاد ووضع بابا لتعیین مفہوم الاخدام من قول اخدمتک ہذہ الجاریۃ وبابا آخر لتشخیص المراد بلفظ الحمل من قول الرجل حملتک علی ہذا الفرس فقال اذا حمل رجل علی فرس فہو کالعمریٰ والصدقۃ فالاخدام عندنا عاریۃ والحمل علی فرس ہبۃ بالنیۃ والا فہو عاریۃ۔ واللہ اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الشہادات

صدر بحالہ التصدیر من باب ماجاء ان البینۃ علی المدعی ولا معتبر بالبینۃ الا اذا کانت عدولا فعقبہ بباب اذا عدل رجل احداً فقال لا نعلم الاخیرا او قال ما علمت الاخیرا قبلت شہادتہ ویقوم قولہ ہذا مقام قولہ ہو عدل خلافاً لمحمد والشافعی ثم ذکر شہادۃ المختبی وذلک لمکان الاختلاف فی سقوط العدالۃ بالاختباء للشہادۃ فان الاختباء للاستعلام شبہ بالتجسس المنہی عنہ ثم

اذا شهد شاهد او شهود بشئ فقال اخرون ما علمنا ذالک یحکم بقول من یشهد کانہ لا یری للنافی شہادۃ انما الشہادۃ للمثبت والمناسبۃ جلیۃ والاختباء شہادۃ عند المؤلف فلخص ان المدعی یحتاج الی البینۃ العادلۃ فاذا اختلفت البینۃ فشہد بعضہم بالاثبات وبعضہم علی النفی فالشہادۃ للمثبت اذا کانت تامۃ والا فتلغو ولابد من کون الشہداء عدولا۔ ثم بیّن من الشہداء العدول فاثبت بقول عمر ان مبنی العدالۃ علی الظاہر من الاعمال فمن اظہر خیرا فہو خیر وعدل ومن اظہر سوءً وشراً فہو ساقط العدالۃ غیر مقبول ثم لو جرح الخصم فی الشہود فان لم یُعدّل المدعی شہودہ بطل دعواہ وان عدل فتعدیل کم یجوز ثم ہذا کلہ فیما لا یعلمہ العامۃ ولم یبلغ الخبر فیہ الی درجۃ الاستفاضۃ اما ما صح بالاستفاضۃ واستقر علمہ فی النفوس بحیث لم یبق للریب سبیل الیہ فلا یحتاج فیہ لمعرفتہ الی عدد معین ولا الی علم الشہود من ہم والیہ اشار بقولہ باب الشہادۃ علی الانساب والرضاع المستفیض والموت القدیم۔ ثم لا شہادۃ للقاذف والسارق والزانی وہم المتہمون باولئک ہم الفاسقون ولا شہادۃ للفاسق الا الذین تابوا منہم فتقبل شہادتہم لان الفسق انمحیٰ بالتوبۃ فصار رداً عدولاً ولہذا عند المؤلف اما عندنا فلا تقبل لہم شہادۃ ابداً فبوب بشہادۃ القاذف والسارق والزانی داردفہ بمسئلہ حمل الشہادۃ فقال لا یشہد علی شہادۃ الزور فان شہادۃ الزور جور عن الحق وجور علی المشہور علیہ وکذا شہادۃ الاعمٰی یشبہ شہادۃ الزور فانہ لم یشہد الواقعۃ بعینہ ولم یعاینہ والمصنف رح قد یعتبر شہادتہ فی بعض الامور دون بعض فصارت شہادتہ کشہادۃ النساء حیث لا شہادۃ لہن فی الحدود والقصاص ولا تجوز شہادتہن منفردات الا فی الحیض والحمل والولادۃ والاستہلال وعیوب النساء وما لا یطلع علیہ من عوراتہن فہن اضعف شہادۃ من الرجال فقارن الاعمٰی شہادۃً عند من یجیز شہادتہ واختلفوا فیما یجوز فیہ شہادۃ الاعمٰی فقال بعضہم تجوز فی الاشیاء التافہۃ ولا تجوز فی الامور الخطیرۃ وبعضہم خص شہادتہ بما یعرف بالاصوات دون ما سبیلہ المعاینۃ۔ ثم نزل الی شہادۃ الاماء والعبید فالجمہور الی رد شہادتہما مطلقا ومنہم من یقبل شہادتہما فی الشئ الیسیر دون الکثیر والخطیر فہما اضعف الکل شہادۃً وادناہم منزلۃ ثم انتقل منہ الی شہادۃ المرضعۃ واکثر ما تکون المرضعات مولیات ولما تسلسل الکلام الی شہادۃ النساء عقبہا بمسئلۃ التعدیل فقال باب تعدیل النساء بعضہن بعضا کتعدیل الرجال بعضہم

بعضا ولذالک اتبعه باب اذا زکی رجل رجلا کفاه - ثم ارشد المزکی بانه لا یطنب فی المدح ولا یقول
فی التزکیة الا ما یعلم منه فقال باب ما یکره من الاطناب فی المدح ولیقل ما یعلم ثم ذکر بلوغ
الصبیان و شهاداتهم اذ لا شهادة للصبی فذکر الفاصل بین البالغ والصبی فعلی الحاکم ان یراعی
امر البلوغ کما یراعی امر العدالة حتی لا یقضی بشهادة من لیس من اهلها وہذا وجه المناسبة بین الابواب
ثم ارشد الی طریق القضاء فقال باب سوال الحاکم المدعی هل لك بینة قبل الیمین
فان لم تکن له بینة وطلب الیمین عن المدعی علیه استحلفه الحاکم ہکذا یفعل فی الاموال والحدود جمیعا فنوّه
ذالک بقوله باب الیمین علی المدعی علیه فی الاموال والحدود ولما تقرر ان البینة مقدمة علی
الیمین والمدعی یحتاج الیها فی الحدود ایضا فمن قذف امراته لو لم یلتمس البینة لکان کاذبا فی القضاء
وان التمسها واحضرہم علی الفاحشة سقطت عدالتهم اجمعین حیث حضروا من الاجنبیة فیما لا یحل لهم
حضورها عامدین لها ثم امعنوا النظر الیها والا فکیف یشهدون وہذا محل استکشاف وسوال توجه
المؤلف الیه بقوله باب اذا ادعی او قذف فله ان یلتمس البینة وینطلق لطلب البینة- ثم
نحا الی مسئلة الایمان فقال باب الیمین بعد العصر وہذا طریق التغلیظ فی الیمین فتارة بحسب
الوقت وتارة بحسب المکان کالیمین فی المسجد الجامع عند المنبر مثلا وہذا غیر مختار عند المولف بینه
بقوله باب یحلف المدعی علیه حیثما وجبت علیه الیمین ولا یصرف من موضعه ذالک ثم اذا
تسارع قوم فی الیمین ایهم یبدأ او لا یقرع بینهم ثم اوعد علی الایمان الفاجرة فقال باب قول
الله تعا ان الذین یشترون بعهد الله وایمانهم ثمنا قلیلا اولئك لا خلاق لهم
فی الاخرة ولا یکلمهم الله ولا ینظر الیهم ولا یزکیهم ولهم عذاب الیم وذالک
ان التسارع الی الایمان دلیل علی قلة المبالاة وہوان امر الایمان عندہم مع ان التغلیظ ما کان
الا للتوقی عن الکذب ثم بیّن کیف یستحلف ثم من اقام البینة بعد الیمین فالجمهور علی
القبول وفصّل مالک فی المسئلة تفصیلا حسنا لیس ہذا موضعه ثم وضع بابا لانجاز الوعد
فقال باب من امر بانجاز الوعد قضی ابن الاشوع بانجاز الوعد والقضاء یعتمد الثبوت
اما بالبینة او باقرار المدعی علیه او بنکوله عن الحلف وکفی ذالک للمناسبة وجها ویمکن ابداء
المناسبة بالشهادة بان الشاہد لما تحمل الشهادة علی نفسه فکانه وعد المدعی ان یشهد له فی مجلس

الحکم اذا استشہد منہ وقال الکرمانی وجہ تعلق ہذا الباب بابواب الشہادات ہوان الوعد کالشہادۃ علی نفسہ نقلہ البدر العینیؒ ثم ذکر بابا بلا ترجمۃ حذر فیہ عن اخلاف الوعد۔ ثم اشار الی انہ لا شہادۃ لکافر علی مسلم فقال باب لایسئل اھل الشرك عن الشھادۃ وغیرھا وجعل القرعۃ ختام ابواب الشہادۃ نفذ یضطر الحاکم الیہا قطعا للنزاع ودفعا للخصومۃ وقد یستعملہا لاثبات الحقوق ایضا واللہ اعلم فقال باب القرعۃ فی المشکلات والحمد للہ علی التمام ؂

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الصلح

وہو عقد یقطع النزاع من بین المدعی والمدعی علیہ ویقطع الخصومۃ باب ماجاء فی الاصلاح بین الناس وقول اللہ تعالیٰ لاخیر فی کثیر من نجواھم الا من امر بصدقۃ او معروف او اصلاح بین الناس ومن یفعل ذالك ابتغاء مرضات اللہ فسوف نوتیہ اجرا عظیما وخروج الامام الی المواضع لیصلح بین الناس فالنجوی للاصلاح بین الناس خیر والامام احق بذالک الخیر من الغیر فان کان لایتم الصلح بین المتخاصمین الا باستعمال نحو من الکذب کالتوریۃ مثلا فاصلح بینہم بالکذب فلا اثم علیہ ترجیحا لجانب الصلاح علی الفساد وہذا ہوالذی اشار الیہ بقولہ باب لیس الکاذب الذی یصلح بین الناس فینمی خیرا او یقول خیرا وللامام ان یذہب معہ اصحاب الوجوہ واہل الصلاح فیعینوہ علی ابتغاء وجہ الصلح ورفع الفساد عن المتخاصمین او یخرج وحدہ وایا ما کان فالصلح خیر بیّن ذالک بقولہ تعالیٰ ان یصالحا بینہما صلحا والصلح خیر ولکن اذا اصطلحوا علی صلح جور فالصلح مردود کما اذا وقع الصلح علی امر غیر مشروع۔ ثم اذا تصالح المتخاصمان فلیکن بینہما کتاب الصلح حتی لاینحرف احد عن صلحہ ولا یختلفا فیما وقع علیہ الصلح من الشروط فکیف یکتب ھذا ما صالح فلان ابن فلان وفلان ابن فلان وان لم ینسبہ الی نسبہ وقبیلتہ اے فیکتب ہذا ما صالح فلان ابن فلان آہ وہذا اذا کان معروفا بشخصہ فان لم یکن معروفا ینسب الی جدہ وقبیلتہ او الی بلدہ وصنعتہ حتی یعرف کل المعرفۃ دفعا للاشتباہ

والالتباس عنه. ثم یکتب تحته شروط الصلح مع الشہادة وامضاء المتخاصمین. ثم المذکور فی الحدیث من الصلح عام الحدیبیة انما کان مع المشرکین فعقبه بباب الصلح مع المشرکین ووضع عقیبه الصلح فی الدیة عن القصاص ولطف المناسبة مُطرب والطف منه اعقابه قول النبی صلعم للحسن بن علی رضی عنهما ابنی هذا سید ولعل الله ان یصلح به بین فئتین عظیمتین صالح معاویة رض علی اعطاء قسط من مال الله لینفقه علی محاویج اهله ومن له حق فی تلک الاموال وخرج عن قتال المسلمین رحمة لهم وشفقة علیهم ولہذا لایختاره الامن ساده الله بالعظیم واذ قد علمت ہذا فهل یشیر الامام بالصلح وقد اعطاه الله سیادة الامامة والجواب نعم یشیر الی الاصلح لهما وان اتجه الحق لاحدهما ولایستعجل فی القضاء فان اصطلحا فهو خیر لهما وان ابیا اوابی احدهما فلیصدع بالحق الابلج ولایبالی اشار الی الاول بقوله فضل الاصلاح بین الناس والعدل بینهم وافصح بالثانی بقوله اذا اشار الامام بالصلح فابی حکم الحاکم بالحکم البین ثم وضع بابا للصلح بین الغرماء واصحاب المیراث سواء کان الصلح بالدین والعین فقد تکون الترکة دینا وعینا جمیعا فاصطلح اصحاب المیراث فاخذ بعضهم دینا وبعضهم عینا وکذا الغرماء وبالجملة ان الصلح کما یجری فی الدیون یجری فی الاعیان ایضا والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب الشروط

باب مایجوز من الشروط فی الاسلام والاحکام والمبایعة ونہذا کشروط النصح لکل مسلم فی الاسلام وکشرط اقامة الصلوة وایتاء الزکوة فیه ایضا وکالشروط المباحة فی العقود والفسوخ والمعاملات و والاحکام وکشرط اجتناب المنکرات فی المبایعة مثلاً ثم دخل فی شروط الاحکام فقال باب اذا باع نخلا قد ابرت فثمرتها للبائع الاان یشترط المبتاع فهذا شرط فی البیع بمنزلة استثناء بعض ماله تعلق بالمبیع تعلق اتصال وقد ینفرد بالثمن وفیه دلیل علی صحة الشروط فی البیع ان کانت ملائمة والا لا ثم افصح بانه اذا اشترط البائع ظهر الدابة الی مکان مسمی جاز وہذا الشرط بمنزلة استثناء الحملان من البیع ومرجعه الی اشتراط تاخیر القبض عن وقت البیع والظهر ممایستعار ویوجر والولاء لحمة لایستعار

ولا یوجد فی المسئلۃ خلاف مشہور لطلب عن مظانہ ثم ذکر الشروط فی المعاملۃ وہی المساقاۃ بلغۃ
اہل المدینۃ ولا تخلو عن مبادلۃ ومعاوضۃ ففی البیع مبادلۃ المال بالمال وفی المساقاۃ مقابلۃ
المال وہو الاجر بالعمل وقد یعدونہ مالا لتذرعہ الی المال ثم عقبہ بالشروط فی المہر عند عقد
النکاح من کمیۃ المہر وکونہ حالا او مؤجلا کلہ او بعضہ وہذا فیہ مقابلۃ المال بالیس بمال وہو بضع المرأۃ
مع تعمیم النظر فیما یقابلہا من المال وفی الابواب تدرج وترق کما لایخفی علی الناظر۔ ثم بوب بالشروط
فی المزارعۃ وعقبہا بما لا یجوز من الشروط فی النکاح کاشتراط طلاق المرأۃ اختہا فی النکاح
ولو قدم الشروط فی المزارعۃ عند الشروط فی المعاملۃ لکان احسن فتتصل المزارعۃ بالمساقاۃ والنکاح
بالمہر ولکن جاء بہذا الترتیب لمعنی خاص بین المزارعۃ والنکاح ورعایۃ المعنی اہم واقدم وذالک
ان المزارعۃ بشرط اخلاء ارض کانت عند المزارع من قبل حتی لا تیمکن من مزارعۃ ارضہ الا ان یدع
ارض غیرہ او المزارعۃ بتخصیص القطعات او بجزء معین من الزرع غیر مشاع فاسدۃ کک النکاح
بشرط ان یطلق الناکح زوجتہ من قبل او یمنعہ عن الاطلاق فی الانتفاع بہا فہذہ وامثالہا شروط
فاسدۃ فی النکاح قال اللہ تعالیٰ نساءکم حرث لکم جعل النساء حرثا للرجال فالمجامعۃ عمل الحرث و
والنطفۃ بمنزلۃ البذر والولد بمنزلۃ ثمرۃ الزرع ہذا ثم اعقب ذالک الشروط التی لا تحل فی
الحدود فذکر منہا حد الزنا والسفاح ضد النکاح وبالنکاح یغلظ حد الزنا فصار للنکاح مدخل لجنس
الحدود وعقبہ بما یجوز من شروط المکاتب اذا رضی بالبیع علی ان یعتق فہذا شرط جائز وانہ تصرف
فی خالص حقہ بخلاف ما اذا رضی الزانی باعطاء مال خطیر او شی لیفتدی بہ نفسہ عن الحد وقبلہ
الآخر فانہ تصرف فی حد من حدود اللہ فلا یقبل منہ ابدا ولا یسقط الحد اصلا ثم عقب ذالک
بیان باب الشروط فی الطلاق ومناسبۃ الطلاق بالعتاق اظہر فانہما من باب رفع القید واعطاء
الاطلاق فی التصرفات ثم اخلفہ باب الشروط مع الناس بالقول دون الکتابۃ والمناسبۃ جلیۃ
ثم اتبعہ باب الشروط فی الولاء مقبالہ بباب اذا اشترط فی المزارعۃ اذا شئت
اخرجتک نبہ بالبابین علی اصل عظیم وہو ان ملاک صحۃ الشروط وبطلانہا علی موافقۃ الکتاب
والسنۃ الصحیحۃ او مخالفتہا فما وافقہا فہو صحیح وما خالفہما فہو باطل ولا عبرۃ بالقول او الکتابۃ والاشہاد
اما وجہ المناسبۃ بینہما فہو ان شرط الولاء انما ینتفع بہ بعد موت المعتق ومن یدری متی یجیٔ الموت فجاءت

الجہالۃ فی وقت الانقطاع بالولاء وکک المزارع لا یدری متی ینقطع انتفاعہ عن الارض اذا اشترط علیہ
رب الارض ان یخرجہ متی شاء ورب الارض ایضا لا یدری متی یستخلص ارضہ ولاسیما اذا قال نقرکم
ما اقرکم اللہ وہو لا یدری کم مدۃ یقرہ اللہ علی تلک الارض حتی یقرہ علیہا وکما ان رب الارض یرجع
فی ارضہ بعد مضی المدۃ کذالک من اشترط الولاء لنفسہ یرید ان یراجع فی العبد باخذ ولاءہ و
یقطع ید المشتری عنہ فان اخذ البدل فی حکم اخذ المبدل منہ والقبض علی ثمرۃ الشئ قبض علی ذالک الشئ۔
واللہ اعلم ثم وضع باب الشروط فی الجہاد والمصالحۃ مع اہل الحرب وکتابۃ الشروط وہذا
الباب کانہ معاول لما مر قبلہ من کفایۃ القول فی الشروط وکانہ یری الکتابۃ لازمۃ فی معاملۃ الشروط مع
اہل الحرب دون المسلمین فمحل ہذا غیر محل ذاک۔ ثم ان جہالۃ الاجل فی المزارعۃ تدیرتفع باصطلاح الفریقین
بعد العقد فجاءت مناسبۃ المصالحۃ مع اہل الحرب بسابقہ من ہذہ الجہۃ ایضا مع ان المذکور فی باب
باب المزارعۃ قصۃ خیبر وکان ما وقع فیہا بعد الجہاد وہذا وجہ آخر۔ ثم نحا الی حکم الشروط فی القرض۔
یرید بہ التاجیل فی القرض وہو یشبہ تاجیل المدۃ فی المصالحۃ حلاً وعقداً فکما ان للمقرض ان یطالب
المستقرض فی دینہ متی شاء ولا ینتظر الاجل کک للامام ان ینبذ الی المصالحین من اہل الحرب صلحہم
متی شاء اذا رأی النقض اوفق للمسلمین وارفق بہم ولا ینتظر الاجل وہذا علی طور الحنفیۃ اما علی طور
المولف حیث یری التاجیل فی القرض لازما فوجہ المناسبۃ بینہما ان الصلح ینبنی علی نحو حطیطۃ فی الحقوق
وکک التاجیل فی القرض حطیطۃ فی حق المقرض یُقرض مالہ ثم یقاسی الانتظار ولا یستطیع ان یستردہ قبل
الاجل۔ وہذا کالمکاتب لیس للمولی ان یرجع عنہ وہو علی کتابتہ فی مدتہا الا ان یُعجز نفسہ عن اداء
البدل فللمولی ان یقبل منہ الفسخ کما لہ ان یعتقہ من غیر بدل وہکذا ساغ للمقرض ان یقبل عن المستقرض
ما اداہ قبل اوانہ او یترکہ عندہ حتی اذا جاء الاجل قبلہ فلذالک عقب المذکور بالتالی من باب المکاتب
ومالا یحل من الشروط التی تخالف کتاب اللہ وہذا ہو المعنیٰ بقولہ ومن اشترط شرطا لیس
فی کتاب اللہ ثم بوب بما یجوز من الاشتراط والثنیا فی الاقرار والشروط التی یتعارفہا
الناس بینہم واذا قال مائۃ الا واحدۃ او ثنتین فتلخص من البابین ان ما کان من الشروط
متعارفا متعاملا بین الناس فہو صحیح والتی لا یتعارفہا الناس فباطلۃ وکل ذالک من الصحۃ والبطلان
داخل تحت کتاب اللہ والتفصیل موکول الی الفقہ ومناسبۃ الاقرار والثنیا بالقرض غنیۃ عن

المقدم

البیان و آخر الابواب باب الشروط فی الوقف من انہ لایباع ولایوہب ولایورث وللمتولی ان یاکل
منہ بالمعروف وان یؤکل صدیقہ لک تصدق علی الفقراء والمساکین والیتمیٰ وابناء السبیل الی غیر ذالک
من الشروط المتعارفۃ للوقف ثم لایعرف الوقف الامن جہۃ اقرار الواقف بوقفہ واخراجہ عن ملکہ الی
ملک اللہ فالبابان متناسبان واللہ اعلم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الوصایا

باب الوصایا وقول النبی صلعم وصیۃ الرجل مکتوبۃ عندہ و فیہ حفظ الوصایا وحفظ حقوق
الناس عن التویٰ واقرار ما وصّیٰ عما ترک للورثۃ فلایتعدیٰ احد علی احد ویقوم کل من ارباب
الوصایا والورثۃ علی حقوقہم من مال المیت ثم الوصیۃ وان کانت مباحۃ ولکن اذا کانت بالورثۃ فاقۃ
فترکہم یتکففون الناس بعدہ نوع من الجنف لیس للسلم ان یختارہ وہو یعلم قول النبی صلعم ان یترک
ورثتہ اغنیاء خیر من ان یتکففوا الناس ثم تصاری الوصیۃ بالثلث فمن اوصی بثلث مالہ فقد
استوفی بذالک ماکان حقہ اجمع لان الثلث تمام حق الموصی فی مرض موتہ من مالہ فلم یراع الورثۃ اصلا
ولم یترک لہم من حقہ شیئا فاذا اوصیٰ الی احد وقال لہ تعاہد ولدی والولد بید الآخر فللوصی ان یدعیہ
فی مجلس الحکم منبۃ علیہ بقولہ قول الموصی لوصیہ تعاھد ولدی وما یجوز للوصی من الدعویٰ
ثم استدرک من القول واعتبر الوصایا بالاشارۃ ایضا اذا کانت واضحۃ فقال باب اذا ادماء
المریض براسہ اشارۃ بینۃ جاز ثم افصح بانہ لاوصیۃ لوارث فمن اوصیٰ للوارث فقد ابطل
اما الصدقۃ علی الوارث عند موتہ فجائزٌ وان کان صدقۃ الصحۃ افضل من الصدقۃ فی المرض و
ہما خیر من الوصیۃ التی لاتعمل الا بعد الموت ولذالک عقب الوصیۃ بالصدقۃ عند الموت ثم کلاً
من الصدقۃ والوصیۃ من باب واحد باب ایصال النفع للخیر وہٰذا کما جاز اقرار المریض بالدین للوارث
وغیرہ فلیس اقرارہ ذالک فی معنی الوصیۃ ترجم لہ بقولہ تعٰ من بعد وصیۃ یوصی بہا او دین ثم اکدامرہ بالترجمۃ
الثانیۃ من تاویل قول اللہ تعٰ من بعد وصیۃ توصون بہا او دین۔ ذکر فیہ ان النبی صلعم قضیٰ
بالدین قبل الوصیۃ سواء کان دین الوارث او دین غیرہ واذا تمہد ہٰذا۔ فاعلم انہ جازت الوصیہ تقربا

غیر وارث فاذا اجمل فی الاقارب فلم یعین ولم یسم احداً فوقف واوصی لاقاربہ ومن الاقارب یعنی من یستحق تلک الوصیۃ من اقارب الموصی فعند ابی حنیفۃ ہو کل ذی رحم محرم من قبیل ابیہ او امہ ثم یقدم قرابۃ الاب علی قرابۃ الام

وھل یدخل النساء والولد فی الاقارب والبابان متعانقان۔ ثم ھل ینتفع الواقف بوقفہ بنحو انتفاع ومنہ انتفاع التولیۃ والنظر علیہ لنفسہ فان اشترط فلہ ذالک فعقبہ بقولہ اذا وقف شیئاً فلم یدفعہ الی غیرہ فہو جائز وبہ قال ابو یوسف خلافاً لمحمد واذا قال داری صدقۃ ولم یبین للفقراء او غیرھم فہو جائز یضعہا حیث شاء من جہات الخیر فی الاقارب وغیرہم واذ قال ارضی او بستانی صدقۃ عن ابی فہو جائز وان لم یبین لمن ذالک۔ ثم اتبعہ وقف المنقول مشاعاً او غیر مشاع فقال اذا تصدق او اوقف بعض مالہ او بعض رقیقہ او دوابہ فہو جائز فیمسک منہ ما شاء ویتصدق بما شاء واشترک ہذا والذی قبلہ فی ان امرہما بید المتصدق والواقف فمن تصدق الی وکیلہ ثم ردالوکیل الیہ عاد الخیار الی الموکل فیضعہا کیف یشاء لا اعتراض علیہ اذا انفقہا فی وجہہا۔ ثم اذا کانت الصدقۃ لجہۃ اولجہات معینۃ وحضر القسمۃ آخرون من اہل الحاجۃ علی طمع منہم فی نیلہا فلیس للوکیل وکذا القیم الوقف ان یصرفہا الی غیرہا من الجہات المعلومۃ لتلک الصدقۃ فالمصروف الی الیتامیٰ لا یصرف الی غیرہم وان کانوا فقراء والیہ اشار بقولہ باب قول اللہ تعالیٰ واذا حضر القسمۃ اولوا القربیٰ والیتامیٰ والمساکین فارزقوھم منہ ثم حث علی الصدقۃ عن المیت وانتقل منہا الی قضاء نذر المیت فقال باب ما یستحب لمن یتوفی فجاءۃ ان یتصدقوا عنہ وقضاء النذور عن المیت فہذا ادخال النفع علی المیت بعد موتہ کما ان الواقف یجری لہ عملہ بعد موتہ فلیستدیم منفعتہ الی ما بعد الموت ثم اذا ندب التصدق عن المیت فقضاء دینہ وفیہ دفع الضرر عنہ احق واولیٰ۔ ثم ذکر الاشہاد فی الوقف والصدقۃ وامرہ ظاہر۔ وفی الاشہاد علی الوقف والصدقۃ صونہما عن التغییر والفساد وحفظ نیات الواقفین والمتصدقین حتی لا یجحدوا عن ذالک ولذا عقبہ بباب قول اللہ تعالیٰ وآتوا الیتامیٰ اموالہم ولا تتبدلوا الخبیث بالطیب

ولا تاكلوا اموالهم الی اموالکم انہ کان حوبا کبیرا وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامیٰ فانکحوا ما طاب لکم من النساء ولا سلطان للیتامیٰ فاذا کان لہم حق فی الصدقات والاوقاف ولم تکن لہم شہادۃ فمن ینصرہم علی نیل حظہم منہا ومن یدفع عنہم ظلم الناظر او القیم للوقف او المتولی لاموالہم خاصۃً۔ ولما امر الاولیاء بایتاء اموال الیتامیٰ الیہم بین متی ترد الیہم اموالہم وکیف ترد فقال باب قول اللہ تعالیٰ وابتلوا الیتامیٰ حتی اذا بلغوا النکاح فان آنستم منہم رشدا فادفعوا الیہم اموالہم الی قولہ نصیبا مفروضا فامرہم دموال الیتامیٰ اذا بلغوا النکاح وہم راشدون غیر سفہاء ونہاہم عن اکل اموالہم اسرافا وبدارا نعم للوصی ان یعمل فی مال الیتیم ویاکل منہ بقدر عمالتہ وکذا للمتولی ان ینمی اموالہم حتی لا تاکلہا النفقات۔ ثم حذر الاوصیاء والاولیاء عن التعدی فی الاموال والتجاوز عن المعروف وترک العمل فی اموالہم حتی تضیع راسا فقال باب قول اللہ تعالیٰ ان الذین یاکلون اموال الیتامیٰ ظلما انما یاکلون فی بطونہم نارا وسیصلون سعیرا ولما نزلت الکریمۃ تحرجوا فی امر الیتامیٰ وکانوا من قبل یخلطون طعامہم بطعامہم وشرابہم بشرابہم فاشتد ذالک علیہم فسئالوا عنہ فنزل قول اللہ تعالیٰ ویسئلونک عن الیتامیٰ قل اصلاح لہم خیر وان تخالطوہم فاخوانکم واللہ یعلم المفسد من المصلح الی حکیم فاباح الخلط بقصد الاصلاح دون الافساد ودخل فی حکم الایۃ استخدام الیتیم فی السفر والحضر اذا کان صلاحا لہ ونظر الام او زوجہا للیتیم ولما فرغ عن استطراد ابواب الیتامیٰ رجع الی ما کان فیہ من بیان الوقف والصدقۃ فقال باب اذا وقف ارضا ولم یبین الحدود فہو جائز وکذالک الصدقۃ لا تحتاج الی ذکر حدودہا اذا کانت مشہورۃ معروفۃ والا فلا بد من التحدید لئلا یلتبس بحدود الغیر فیحصل الضرر فالتحدید لیمتاز الوقف مثلا عن غیرہ فہو صلاح لامثال الوقف وہذا کصلاح الیتیم فی الاستخدام فی السفر وفی خلط مالہ بمال الولی کما لا یجوز الخلط المفسد لمال الیتیم وکذا الاستخدام المضر المفسد لحالہ کذالک لا یجوز ترک الوقف غیر مبین الحدود الا اذا کان معروفا لا یخاف علیہ الفساد بترکہ غیر محدود وہذا ولا یضر الشیوع فی الوقف فاذا وقف جماعۃ ارضا مشاعا فہو جائز ثم سرد ابوابا مناسبۃ فقال باب الوقف کیف یکتب ولا یخفی ان الکتابۃ امان عن المفاسد فی الوقف۔ ثم عمم الوقف

للغنی والفقیر والضیف وہٰذا بخلاف الصدقۃ فانہا للفقراء ولذوی الحاجۃ من الناس۔ ثم انتقل الی وقف الارض للمسجد ومنہ الی وقف الدواب والکراع والعروض والصامت للمسجد وغیرہ ولابد للوقف من قیم وناظر فعلی من نفقۃ القیم للوقف ومن یعمل فیہ باجر او بغیر اجر وہل للواقف ان یشترط لنفسہ منفعۃ من وقفہ نبہ علی جوازہ بقولہ اذا وقف ارضا او بئرا او اشترط لنفسہ مثل دلاء المسلمین فوقفہ صحیح والذی تقدم من باب ہل ینتفع الواقف بوقفہ فانما ہو مسئلۃ الانتفاع دون جواز اشتراط ذالک فلا تکرار فاذا قال الواقف لا نطلب ثمنہ الا الی اللہ فھو جائز وہٰذا ایضا من صور الوقف فلا یتقید الوقف بلفظ دون لفظ بل کل ما ادی مؤداہ فھو معتبر فی بابہ واللہ اعلم فان اختلفوا فی الاوقاف والوصایا فالعمل علی قول اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین اٰمنوا شہادۃ بینکم اذا حضر احدکم الموت حین الوصیۃ اثنان ذوا عدل منکم او اٰخران من غیرکم فیحکم بشہادۃ المدعی ویمین المدعیٰ علیہ کسائر الحقوق المالیۃ ثم ختم ابواب الوصایا بباب قضاء الوصی دیون المیت بغیر محضر من الورثۃ۔ و نعمت الخاتمۃ ہٰذہ فان نفس المومن معلقۃ بدینہ ما لم یقض عنہ فلا یتوقف القضاء علی حضور الورثۃ وسبق ذکر الموت وہٰذا قضاء دیون المیت وہل بعد الموت شیٔ من الدنیا فسبحان من لا یموت وصلی اللہ تعالیٰ علی افضل الانبیاء محمد وصحبہ اجمعین ؛

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الجہاد والسیر

باب فضل الجہاد والسیر وقول اللہ تعالیٰ ان اللہ اشتری من المومنین انفسہم واموالہم بان لہم الجنۃ یقاتلون فی سبیل اللہ فیقتلون ویقتلون وعدا علیہ حقا فی التوراۃ والانجیل والقراٰن ومن اوفی بعہدہ من اللہ فاستبشروا ببیعکم الذی بایعتم بہ وذالک ہو الفوز العظیم وفیہ دلیل علی عظم فضل الجہاد فی سبیل اللہ فافضل الناس مومن مجاہد بنفسہ ومالہ فالدعاء بالجہاد والشہادۃ لینل ذالک الفضل الجسیم من افضل القربات واعظم الحسنات اللہم ارزقنا شہادۃ فی سبیلک

کیف لا وان فی الجنۃ مائۃ درجۃ اعدہا اللہ للمجاہدین فی سبیل اللہ ما بین الدرجتین کما بین السماء والارض فترجم بقولہ درجات المجاہدین فی سبیل اللہ وتلک الدرجات لمن غدا وراح فی سبیل اللہ وان لم یستمر علی جہادہ طول عمرہ ولم یجاہد فی عمرہ الامرۃ من الدہر اشار الیہ بقولہ باب الغدوۃ والروحۃ فی سبیل اللہ وقاب قوس احدکم من الجنۃ ثم استطرد بذکر الحور العین وصفتہن فاولی الناس بتلک الحور العین ہو المجاہد فی سبیل اللہ لا لحطام الدنیا فاذن تمنی الشہادۃ تمنٍ لتلک الکرامۃ العظیمۃ عند اللہ ولیس من باب تمنی الموت فان الموت علی الشہادۃ حیوۃ عظیمۃ عند اللہ جل مجدہ۔ فمن خرج من بیتہ مجاہدا فی سبیل اللہ وذالک لما تقرر فی الشرع ان نیۃ المومن خیر من عملہ وافصح ذالک بقولہ فضل من یصرع فی سبیل اللہ فمات فہو منہم وکذا کل من ینکب او یطعن فی سبیل اللہ فقد نال من الخیر حظہ وفاز بفضل اللہ وکذا من یجرح فی سبیل اللہ یجئ یوم القیامۃ یسیل منہ الدم اللون لون الدم والریح ریح المسک وبالجملۃ فحال المجاہد لا یخلو من احد الحسنیین الظفر والغنیمۃ او الشہادۃ فمن نازع المجاہد فیہ فلیقل بملأ فیہ ہل تربصون بنا الا احدی الحسنیین ونحن نتربص بکم ان یصیبکم اللہ بعذاب من عندہ او بایدینا وقد کان المومنون فی عہدہ صلعم علی ضربین۔ من قضی نحبہ ومن ینتظر فکانوا علی ما عاہدوا اللہ علیہ من بذل المہج والاموال فی سبیلہ بنیۃ بقول اللہ تعالی من المومنین رجال صدقوا ما عاہدوا اللہ علیہ فمنہم من قضی نحبہ ومنہم من ینتظر وما بدلوا تبدیلا۔ ثم بین ما بہ یتاتی الصدق فیما عاہدوا اللہ علیہ ویتقووا بذالک علی کبت الاعداء والقتال معہم وہو العمل الصالح قبل القتال ومن العمل الصالح قبل الجہاد صدق العزیمۃ واخلاص الطویۃ والثبات علی الحرب والتصافُّ مقابل العدو فمن اتاہ سہم غرب فقتلہ فہو شہید علی صدق نیتہ وان لم یباشر قتالا وبالجملۃ ان من قاتل لتکون کلمۃ اللہ ہی العلیا فہو فی سبیل اللہ وفیہ تفسیر للقتال فی سبیل اللہ وتفسیر للعمل الصالح قبل القتال ومحصلہ تمحیص النیۃ عن اختلاط الریاء والسمعۃ وعن طمع فی الغنیمۃ والقتال فی سبیل اللہ لیس لہ جزاء الا الجنۃ فمن اغبرت قدماہ فی سبیل اللہ فلا تمسہ النار ابدا والاغبرار عبارۃ عن الخروج للقتال والمشی الیہ والاقتحام فی المعارک فلا باس فی مسح الغبار عن الراس فی سبیل

اللہ وان کان ذالک الغبار الذی اصاب راسہ من آثار الجہاد فی سبیل اللہ وکذا لاحرج فی الغسل بعد الحرب والغبار واذا کان لاتمس النار من اغبرت قدماہ فی سبیل اللہ فکیف بمن بذل نفسہ ومالہ فی سبیلہ۔ فلم یرجع بشی فنوہ بفضل الشہید۔ بقولہ باب فضل قول اللہ تعالیٰ ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ اموا تا بل احیاء عند ربہم یرزقون فرحین الی قولہ اجر المومنین وہذا من اکرام الشہید علی اللہ ان لہم حیوۃ طیبۃ عند اللہ فہم احیاء غیر اموات فلیس لنا ان نقول فی الشہداء انہم اموات ومن اثار الحیوۃ انہم یرزقون وانہم یفرحون بما اتاہم اللہ من فضلہ من ایواءہم الی قنا دیل من ذہب تحت ظل العرش فاتبع لہم اکراما آخر بقولہ باب ظل الملائکۃ علی الشہید واذا رائ الشہید امثال تلک المکرمات عند ربہ تمنی ان یرجع الی الدنیا فیجاہد فی سبیلہ فیقتل اوضحہ بقولہ باب تمنی المجاھد ان یرجع الی الدنیا لما یری الکرامۃ وفی تمنیہ ذالک دلالۃ علی حیوۃ الشہداء وتنویہ بعلو مرتبتہم عند اللہ۔ وفی اظہارہ عن المجاہد تشجیع للمومنین علی قتال الکفار فلا یزہدوا فی الجہاد ولا ینکلوا عن الحرب وتحریض بلیغ علی اکتساب تلک الدرجات العلی ونیل ما نالوا من النعیم المقیم۔ فتحقق ان الجنۃ تحت بارقۃ السیوف فمن قتل منا دخل الجنۃ ومن السعی لاکتساب تلک الدرجات تصحیح النیۃ عند المجامعۃ مع اہلہ فی ابتغاء الولد فمن طلب الولد للجہاد فقد اتی بالمستطاع وسعی للخیر فیوجر عند اللہ وان لم یحصل لہ ولد ودلت الابواب علی مدح الشجاعۃ فی الحرب وذم الجبن وکفی لہ ذما ما یتعوذ من الجبن واذ قد علمت ذالک فمن حدث بمشاھدہ فی الحرب لیتأسی بہ الناس ولیرغبہم فیہا ویشجعہم علی قتال الکفار ولیدفع عنہم الخور والفشل والتقاعد عن الجہاد فقد اظہر نعمۃ اللہ علیہ ودل الناس علی ابتغاء ذالک الخیر ولما تبین فضل الشہادۃ وما ینالہ الشہید من الکرامۃ عند اللہ وانہا لاتنال الا بالتشجع والصبر علی بارقۃ السیوف ولا یصبر علیہا الا الشجاع البطل دون الجبان الرذل ومن التجلد علی القتال ابتغاء الولد للجہاد لیتشجع بہ علی الاعداء فضل تشجع وتذکیر مشاہد الحرب عند الناس لیستفزہم للقتال معہ ویشجعہم علی الدفع عن حوزۃ الاسلام افصح بوجوب النفیر وما یجب من الجہاد والنیۃ فلیکن نظر المجاہد عند القتال مقصورا علی اعلاء کلمۃ اللہ دون غیرہ من نہب الاموال والانفس واخذ الثار عن الکفار فلا یقتل کافرا سلم

بعد قتلہ مسلماً والیہ اشار بقولہ باب الکافر یقتل المسلم ثم یسلم فیسدد بعد و یقتل فہو شہید
خاض فی رحمۃ اللہ وہذا من فضل الغزو والجہاد فمن اختار الغزو علی الصوم فقد احرز فضلین
فضل الجہاد وفضل الصوم فان المجاہد یکتب لہ اجر الصائم القائم مع ان الصوم لم یکن الا لاصلاح
نفسہ خاصۃ وان الغزو لاصلاح العالم واخلاءہ عن الفساد ۔ ثم الشہادۃ سبع سوی القتل فی سبیل
اللہ ومع ذالک فالشہید فی سبیل اللہ اکمل السبع شہادۃ وافضلہم کرامۃ واعظمہم منزلہ عند اللہ
ولا تنال تلک الشہادۃ الا بالغزو مع الکفار الا تری الی قول اللہ تعالیٰ لا یستوی القاعدون
من المومنین غیر اولی الضرر والمجاہدون فی سبیل اللہ باموالہم وانفسہم الی
قولہ غفورا رحیما کیف یفرق بین المجاہد فی سبیل والقاعد فی بیتہ مات مبطونا او مطعونا ۔
فیفضلہ علی سائرہم واذا کان لا یستوی القاعد مع المجاہد فکیف یستوی بالمجاہد الشہید من مات
علی فراشہ وہو فی بیتہ لم یخرج بعد الی الجہاد وفیہ فضل الصبر عند القتال مع الکفار لیفوز
بالاجر والا فالفرار من الزحف اشد من القرار فی البیت وضرر الفرار متعد وضرر القرار لازم ولابد
لہ من التحریض علی القتال ببیان فضلہ ومالہ من الثمرات فی الدنیا والآخرۃ لیثبتوا بذالک
علی شدائد الحرب ویذہب عنہم بعض ما یجدونہ فی صدورہم من الخور والجبن ولعلہم حفر الخندق
لان بالخندق یقل خطر ہجوم الاعداء وہذا من باب الاخذ بالحذر فیحرضہم علی القتال ویامرہم باستعمال
الاحتیاط والاخذ بالحذر فی القتال ثم من حبسہ العذر عن الغزو فلیات بالمستطاع منہ من
دعاء وغیرہ وہذا قصاری شرکۃ المعذورین فی الغزو وفیہ تحریض عظیم علی القتال وتشجیع بلیغ علی
الجہاد حیث عطف ان معہم دعاء الضعفاء والمنکسرۃ قلوبہم وفی الحدیث القدسی انا عند المنکسرۃ قلوبہم
فیستجاب لہم وینصرون وعند ابی داؤد من حدیث ۔ فانما تنصرون وترزقون بضعفاءکم
وحیث عطف ان الضعفاء والمعذورین یریدون القتال فما بال من ہو جلید غیر معذور ان یتاخر
عن القتال ۔ ثم ذکر فضل الصوم فی سبیل اللہ وہذا قبل الدخول فی الغزو والاخذ فی عملہ لمن یری
ان لہ بہ قوۃ احسن ولعل ذالک لیکون الصوم عونا لہ فی تصحیح نیتہ والاخلاص فی عمل الجہاد عن
طمع حطام الدنیا ولذاتہا ولذا اردف لہ فضل النفقۃ فی سبیل اللہ وفیہ مع ما یتلوہ من
الابواب تحریض علی القتال فذکر منہا فضل من جہز غازیا او خلفہ بخیر ومنہا باب التحنط

عند القتال کانہ تہیأ للموت ومناسبته بالباب السابق من قولہ او خلفه بخیر اجلی واظہر ومنہا
باب فضل الطلیعۃ وتبعث للاطلاع علی احوال العدو لیتاہب اہبتہم للحرب فتقام الحرب
معہم حسب ما یقتضیہ الحال وھل یبعث الطلیعۃ وحدہ ثم ذیلہ بباب سفر الاثنین وحث
علی رکوب الخیل فان الخیل معقود فی نواصیہا الخیر الی یوم القیامۃ والطلیعۃ احوج
الی رکوبہا لیستحث بالسیر ولیسلم عن الضیر وفی ذالک دلیل علی ان الجہاد ماض مع البر و
الفاجر وفیہ من التحریض مالا یخفی حیث لا یبطل الجہاد جور جائر ولا فجور حاکم فہو ماض الی یوم القیامۃ
واذا کان الامر ما وصفنا فمن احتبس فرسا فی سبیل اللہ للجہاد ولو فی عہد امراء الجور ایمانا
باللہ وتصدیقا بوعدہ فان شبعہ وریہ وروثہ وبولہ فی میزانہ یوم القیامۃ ثم ذیلہ بابواب متناسبۃ
فبوب باسم الفرس والحمار وہذا من باب الاہتمام بامر الجہاد والاعتناء بشانہ واتبعہ ما
یذکر من شوم الفرس واعقبہ باب الخیل لثلاثۃ وہو لرجل اجر اذا ربطہا فی سبیل اللہ فادی
حقہا واحسن فی خدمتہا ماخص الشوم من غیر الشوم واردف لہ باب من ضرب دابۃ غیرہ
فی الغزو اعانۃً لہ ورفقاً بہ فقد احسن فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ انما العبرۃ للنیۃ وعقب ذالک
بباب الرکوب علی دابۃ صعبۃ والفحولۃ من الخیل وہذا تعقیب حسن لان الدابۃ الصعبۃ
قد لا یذل لصاحبہا فیبطئ علیہ فاحتاج صاحبہ ان یعینہ احد وکان السلف یستحبون الفحولۃ لانہا اجری
واجسر وکان ضرب دابۃ غیرہ لیذہب قطافہا وتجری سریعًا وہذا وجہ آخر للمناسبۃ بین ہذا الباب
والذی قبلہ۔ ثم ذکر سہام الفرس وفیہ حث علی رکوب الفرس فی الجہاد لان بہ یزداد سہم صاحبہ
علی سہم الراجل وکذا علی سہم راکب الابل عند احمد فلہ سہمان وللفارس ثلثۃ اسہم وکذا عند مالک
والشافعی فان سہمہ کسہم الراجل ولا شئ للبغل والحمار عندہما ولیس لمن قاد دابۃ غیرہ فی
الحرب سہم غیر سہمہ اذا کان قاتل مع الکفار والا فلا سہم لہ اصلا۔ ثم الابواب الثمانیۃ الآتیۃ
کلہا تتعلق بالدواب وما یتبعہا من الاحکام وقدم الرکاب والغرز لانہا فی الاغلب یکونان
مع السرج والرحل وبہما غالب احوال الراکبین علی الفرس والبعیر فالرکاب للفرس والغرز للجمل
وقد یخص الغرز بما یکون من جلد فقط وبین جواز الرکوب علی الفرس لعُرْی والرکوب علی الفرس
القطوف عند الحاجۃ بل قد لا یتہیأ الجواد فی الوقت وفی ترقبہ للجواد یفوت المقصود

فلا یتنظرہ ارا کب المستعجل ثم لابد من السبق بین الخیل حتی تظہر احوالہا فی الجری فیختار ما کانت منہا اجری واصبر ولاشک ان المضمر المجوع اجری واصبر علی شدائد الحرب من المعلوف الغیر المضمر وکان اضمار الخیل للسبق تدریبا لہا للحرب واصلاحا لہا ولیس ہذا من باب تعذیب البہائم وکذا المسابقۃ لیس من العبث بل من الریاضۃ المحمودۃ الموصلۃ الی المقصود۔ ثم اذا دخلت الخیول فی الرہان فلیکن غایۃ السبق للخیل المضمر اضعاف ما کانت لغیر المضمرۃ منہا ثم ذکر ناقۃ النبی صلعم القصواء والعضباء ثم الغزو علی الحمیر ثم ذکر جہاد النساء فوضع لہا ابوابا تتری سبعۃ ولما ذکر وجوب النفیر للجہاد وان الجہاد ماض الی یوم القیمۃ اراد ان یستکشف عن احوال النساء فی الجہاد ہل علیہن جہاد ام لا فاشار بتلک الابواب ان افضل الجہاد فی حق النساء الحج۔ ولہن الخروج مع الازواج الی جہاد الکفار فی البر والبحر۔ وللزوج ان یحمل معہ من ازواجہ من شاء فان کان لابد من القتال فلیقاتلن مع الرجال والا یقفن فی الجہاد ویخدمن المجاہدین من حمل قرب الماء الیہم ومداوۃ الجرحیٰ والقیام علیہم ورد الجرحیٰ من المعترک الی مواضعہم ورد القتلی الی مضاجعہم لئلا یطأہم الدواب باظلافہم واخفافہم۔ ثم لابد من رعایۃ الستر فمتی ما امکن لہن ان یخدمن الرجال متنکبۃ عنہم لا یسع اختلاطہن معہم واذا انت راعیت ما ذکرنا لک وجدت حسن الرعایۃ فی ترتیب ہذہ الابواب من تقدیم حمل النساء القرب الی الرجال فی الحرب وتوسیط مداواۃ النساء الجرحیٰ وتاخیر ردہن القتلی والجرحیٰ الی مضاجعہم ومنازلہم واللہ اعلم۔ وہل ینزع السہم عن الشہید نبّہ من باب نزع السہم من البدن ای من بدن المصاب وہو حی بعد فان کان یرجو الانتفاع بذالک فلا باس والا فیترک غیر منزوع وہذا ایضا نوع من الخدمۃ فانتقل منہ الی نوع آخر منہا المتعلقۃ بالرجال وذالک کالحراسۃ فی الغزو فی سبیل اللہ ومنہ الی فضل الخدمۃ فی الغزو مطلقا واردف لہ فضل من حمل متاع صاحبہ فی السفر واتبعہ فضل رباط یوم فی سبیل اللہ وقولہ تعالیٰ یا ایہا الذین امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا الآیۃ وہذہ الخدمۃ متعلقۃ بحفظ ثغور الاسلام وتلک الخدمات کانت متعلقۃ بالافراد والاشخاص ولا یخفی ان حفظ الثغور اہم و اعظم۔ ثم نبّہ بقولہ باب من غزا بالصبی للخدمۃ علی جواز استتباع الصبی للخدمۃ فی الغزو وان لم تجر العادۃ باحضار الصبیان فی الغزوات ومواقع الخطر ولکن ضرورۃ الاستخدام سوغ خروجہم الی تلک الاخطار وہذا کرکوب البحر مسوغ للجہاد وان کان لا یخلو عن الخطر ثم صعد النظر فذکر نوعا آخر

للاستخدام وہو الاستعانة بالضعفاء والصالحين فمن استعان بالضعفاء والصالحين اما بحملہم الى الغزو فان حضور لضعفاء والصالحين مجلبة للرحمة والنصرة واما بودعہم فی حوزة الاسلام یدعون للمجاهدين لما جعل الله فی قلوبہم من الاخلاص والعزيمة الصحيحة الصادقة والہمة القوية العالية و وان کانوا ضعفاء اجساداً فقد افلح ولا شک ان ہذا النوع من الاستخدام اشد واقوى من استخدام الرجل لنفسہ

و فی تعقيب الصبی بالضعفاء لطفٌ ثم لا يقال فلان شہيد علی سبيل القطع فان ذالک موکول الی علم الله نعم فعل العبد السعی فی الجہاد واعداد المستطاع من القوة حسبما تقتضيہا الاحوال والازمان ومحل ذالک اعداد ما يرہب العدو ويزيل طمانيتہ والتسارع الی ما يغيظ الکفار ويسلب عنہم سکون جاشہم وعلی الامير ان يحرض المسلمين علی تعلم الرمی بالسہام والبنادق ويحضہم علی التمرين باطلاق المدافع واذا اجتمعوا علی لہو فليکن معظم لہوہم بالحراب وسائر آلات الحرب من المجن والدرق والسيف والرمح وبالجملة فليس للمجاہد ان يقصر فی سعيہ ويفتر فی اقدامہ ويتأخر عن اعداد ما لا بد للجہاد منہ فی وقتہ. واذا اخذوا فی الحرب ولو بطريق اللہو فعليہم ان ياخذوا بالحذر اولا کما قال تعالى خذوا حذرکم فانفروا الآية فمن لم يجد الا ان يتترس بترس صاحبہ فليفعل لا باس بہ. ثم الدرق ہو الترس الذی يتخذ من الجلود ثم ذکر الحمائل وتعليق السيف بالعنق وعقبہ بما جاء فی حلية السيوف ثم بباب من علق سيفہ بالشجر فی السفر عند القائلة وکل ذالک من باب الارباب والاعداد فتعليق السيف بالشجر عند الامن من الباس کتعليقہ بالعنق عند تہيئ القتال. ثم ذکر لبس البيضة وہی الخودة مليبس فی الراس لحفظہ عن صدمات القرع عليہ وآوما الی ان کسر السلاح غير حميد الا ان يخاف صاحبہ من تسلط الاعداء عليہا فح يکسر عند الموت لا باس ولہذا باب من لم يکسر السلاح عند الموت فالقصد منہ ومن تعليق السيف بالشجر وعدم القاءہ علی الارض استحفاظ الاسلحة وابقاءہا علی خير ما کانت وتبعيدہا عما يشينہا ويورث وہنا فيہا ثم بوب بتفرق الناس عن الامام عند القائلة والاستظلال بالشجر امر التفرق عن الامام کامر کسر السلاح حظراً واباحةً يدوران مع المصلحة والمفسدة وکفی بذالک وجہاً للمناسبة. ثم ذکر ما قيل فی الرماح واتبعہ ما قيل فی درع النبی صلعم والقميص فی الحرب نقدم السيف علی الرماح والدرع لان السيف محاء للذنوب والرماح مجلبة للمرزق وصح

ان الجنة تحت ظلال السيوف اما الدرع فهي من باب الحذر فقدم المجن والترس وهما من الحذر و
اخر الدرع وغيرها منه ليكون المجاهدين حذرين وباب اللطف اوسع وعقب الدرع بالجبة في
السفر والحرب وساق اليها حديث ابي موسىٰ من باب الدرع وقد تكون القميص والجبة من حرير
فبوب بالحرير في الحرب واخر ما يذكر في السكين لانه قد يستعمل في الحرب وان لم يوضع لها ثم
قصد الى ذكر من يقاتل بهم وعلى ما يقاتلون وما يقدم اليهم قبل القتال فقدم اهل الكتاب على المشركين
لفضل قتالهم على قتال المشركين فبدء بما قيل في قتال الروم اي في فضل قتالهم وكانوا على
النصرانية فاردف لهم قتال اليهود ويكون ذالك في مستقبل الزمان فأُخِر عن قتال النصارىٰ
ولذالك اعقبه قتال الترك وهو معدود من اشراط الساعة فكان وضع الباب ههنا في محله مع
قول النبي صلعم اتركوا الترك ما تركوكم. ثم ذكر قتال الذين ينتعلون الشعر وهم جيل من الترك
افردهم النبي صلعم بالذكر فافرد لهم المصنف بالوضع ثم وضع بابا ذكر فيه من صف اصحابه عند
الهزيمة ونزل عن دابته استنصر وفي ذكر الاصطفاف بعد ذكر القتال مناسبة لا تخفى
ثم هذا الاصطفاف سبيل الظفر على الاعداء ولاسيما بعد الجولة بالمسلمين فقد يظن المخالف بالاصطفاف
الجديد والشد على الاعداء بعد الهزيمة انه قد اتاهم مدد وتجمّعت لهم قوة اغرتهم على الكرة بعد الفرة و
الشد بعد الكد والحملة بعد الجولة وعند ذالك ينقطع العدو عن الحرب وتنقلب الكسر بالظفر وفي
ذالك احتيال على الظفر بالاعداء ومكيدة عظيمة بهم ولهذا يفعله الامام او من هو نائب عنه في العسكر
وكذالك يستنصر بالدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة حتى تنكسر شوكتهم وتنقلب الدولة
عليهم في الحرب ثم هل يرشد المسلم اهل الكتاب الى الاسلام وما فيه صلاحهم او يعلمهم
الكتاب ان طمع فيهم خيرا فلا باس به والا فلا اردف له الدعاء للمشركين بالهدى ليتالفهم
وهذا كتاليف اهل الكتاب بالتعليم والارشاد الى الاصلح في حقهم. ثم هذا دعاء للمشركين في غير اوان
القتال اما الدعاء عليهم بالهزيمة والزلزلة فكان منه عند هجوم الكفار على مركز الاسلام ومناهضتهم
للقتال في عُدّة وعدد وشوكة ومنعة ولهذا كتقديم دعوة اليهود والنصارىٰ مرتين مرة قبل اوان
القتال وفيه تعليم الارشد لهم ليتألفوا الى الاسلام ومرة عند القتال وهذا من باب اتمام الحجة عليهم
اشار الى الدعوتين بقوله دعوة اليهود والنصارى وعلى ما يقاتلون عليه وما كتب النبي

صلعم الی کسری و قیصر والدعوۃ قبل القتال ثم فسر تلک الدعوۃ بقولہ دعاء النبی صلعم
الاسلام و النبوۃ و ان لا یتخذ بعضہم بعضا اربابا من دون اللہ و قولہ ما کان
لبشر ان یوتیہ اللہ الکتاب الی قولہ من دون اللہ دفی تقدیمہا قبل القتال تنویہ لامر الجہاد
وتحسین لشان القتال واعلام من اول الامر بانا لانحب القتال الا اذا تعسر اقامۃ الحق بدونہ وسدت
مسالک الخیر علی الناس فالقتال لفتح ابواب الخیر واعلاء کلمۃ اللہ لا یکون الا اخیرا واذن لا بد
من حسن التدبیر فی الحرب حتی یثمر الی الفوز بذالک المقصد الاسنیٰ ومن التدابیر المفیدۃ استعمال
التوریۃ فی الحرب حتی لا یشیع امرہا الی الاعداء فیستعدوا للحرب قبل اقتحام المسلمین علیہم اشار الیہ
بقولہ باب من اراد غزوۃ فوری بغیرہا واذا عزم الخروج للحرب فالخروج یوم الخمیس بکرۃ
ارجیٰ فی البرکۃ ولا باس فی الخروج بعد الظہر ایضا وکذا الخروج آخر الشہر والخروج فی
رمضان وکانو یتشاءمون بالخروج فی المحاق وخروج رمضان قد یفضی الی ترک الصیام للسفر
ولذا خصہما بالذکر والخروج یعقب التودیع ثم اذا خرج فلیلزم السمع والطاعۃ للامام فی مالم یومر
بمعصیۃ فاذا امر بہا فلا سمع ولا طاعۃ فیقاتل من وراء الامام ویتقی بہ فلا یشد عقدا ولا یحلہ الا
باذن الامام یتبع امرہ ونہیہ وتدبیرہ فی القتال ویلازم القتال الی ان یموت وللامام ان یاخذ البیعۃ
فی الحرب علی ان لا یفروا حتی یموتوا ۔ ثم لا یکلفہم الا بما یطیقون وہو المراد بعزم الامام علی الناس
فیما یطیقون وعلیہم ان یطیعوہ غایۃ وسعہم فاذا تمت البیعۃ وتہیأ القتال فایقاتل اول النہار
او یوخرہ الی ان تزول الشمس فقد کان النبی صلعم اذا لم یقاتل اول النہار اخر القتال
حتی تزول الشمس فان اراد احد ان یرجع عن القتال فلیس لہ ذالک الا ان یاذنہ الامام بینہ بقولہ
استیذان الرجل الامام لقولہ تعالی انما المومنون الذین امنوا باللہ ورسولہ و
اذا کانوا معہ علی امر جامع لم یذہبوا حتی یستاذنوہ ان الذین یستاذنونک الآیۃ
وینبغی للامام ان لا یصحب معہ الی الغزو الا فارغ القلب عن نحو بناء وغیرہ حتی لا یحتاج الی الاستیذان
فان الخروج عن القتال یوہن امرہ ویحدث تشتت البال فیمن ہو فی مضائق القتال ومثل ذالک بمثالین
الاول من غزا وہو حدیث عہد بعرسہ واشار الی الثانی بقولہ من اختار
الغزو بعد البناء ای بعد تعمیر بیت لم یتمم بعد والقصد الی مراعاۃ حال القوم فی الجہاد فمن کان متہیئا

للقتال فارغًا له فليخرج معه للجهاد ومن كان مشغول البال مشغوفا بسوانحه فليتركه على شغله حتى اذا فرغ اخرجه اليه ثم يراعى احوالهم فى اماكنهم ويسعى فى دفع ما يعتريهم مما يورث خورا وضعفا من خوف وفزع عام فى البلدة لايدرى من اين هو فعلى الامام ان يبادر الى الفزع مستحثا دابته اليه اما وحده ان كان مامونا عن الغائلة او مع جماعة يتقوى بهم وذالك انه لو تاخر الامام عن الفزع وجلس فى بيته تمكن الفزع فى الرعايا فلا يخرج احد من بيته وهو فزع فكيف يخرجون الى جهاد الكفار والى ذالك كله اشار المؤلف بالابواب الثلثة التالية ههنا من مبادرة الامام عند الفزع ومن باب السرعة والركض فى الفزع ومن باب الخروج فى الفزع وحده ثم ذكر الجعائل والحملان فى سبيل الله فمن لا يستطيع ان يشهد القتال فليبعث من عنده رجلا من آلة يجاهد فى سبيل الله وهذا لا شك فيه انه خير ومندوب بخلاف الاجير للقتال فانه اجير الى آخر قطرة من دمه اما الاجير للخدمة اذا قاتل فى المعركة فهو مجاهد فان قتل فهو شهيد وفى اعطاء الجعائل والحملان فى سبيل الله تكثير سواد المجاهدين وفى تكثيرهم ارهاب لاعداء الدين وهذا كما فى شهر الالوية وبث الرايات ونشرها فى الهواء ترهيب للاعداء ولما كانت الحرب لا تقام الا بالالوية والرايات ولها وقع عظيم فى نفوس المحاربين وتاثير عجيب فى ارهاب المخذولين اتبع لها قول النبى صلعم نصرت بالرعب مسيرة شهر۔ ثم حثّ على حمل الزاد فى الغزو وقول الله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى وفى حمل الزاد مع تقوية الظهر وطمانينة النفس ولهما تاثير فى الارهاب ونبّه على دعامة الارهاب التقوى بقوله تعالى وتزودوا الآية۔ فبقوة التقوى ترهب الاعداء فان الله مع المتقين ونبّه بقوله حمل الزاد على الرقاب الاقتناع على القدر الضرورى منه حتى اذا لم يجد مركبا يحمله عليه حمله على رقبته۔ وانتقل من حمل الزاد الى مسئلة الارداف وهو الاركاب خلف الراكب فهو حمل لا محالة فقال باب ارداف المرأة خلف اخيها والارداف يعقب الارتداف فعقبه به بقوله باب الارتداف فى الغزو والحج والمرتدف هو الذى يجلس خلف الراكب واردفه الردف على الحمار ولما كان الارداف اعانة للرديف فى حمله على الدابة خلفه عقبه باعانة اخرى فقال باب من اخذ بالركاب ونحوه ولما رغّب الى حمل الزاد فى الغزو ونعم زاد المومن المصاحف توجه اليه فقال كراهية السفر بالمصاحف الى ارض العدو مخافة ان يناله العدو نعم يستعان بحملة القرآن ويستنصر بهم كما يستنصر بالتكبير عند الحرب بصوت عال شديد هائل يفزع الاعداء ويزلزلهم۔ وما يكره من رفع الصوت فى التكبير فهو فى غير الحرب وليكن شعار المومن التسبيح اذا هبط

وادیاطلبا للنجاۃ عن غائلۃ العدو فی بطون الاودیۃ والتکبیر اذا علا شرفاً تواضعاً للہ تعالیٰ
فیزداد رفعۃ عند اللہ جل مجدہٗ اما بالظفر علی الاعداء اونیل سعادۃ الشہادۃ ولا یقصر فی الجہاد و
لایعتل للقعود فی بیتہ بان المجاہد لایستفرغ لماکان یعلمہ من قبل فیفوت ذالک بالجہاد ویحرم خیراً
کثیراً وذالک انہ یکتب للمسافر مثل ماکان فی الاقامۃ فہٰذا حال المسافر اذاکان سفرہ مباحاً
فما ظنک بسفر الجہاد والجہاد افضل الاعمال وذروۃ سنام الاسلام وان کان سائراً وحدہ کمن
خرج متجسساً علی الاعداء وہو مطمئن لایخاف مکروہاً علی نفسہ فالسیر وحدہ لیس من المحظور
مطلقاً فقد لایجد الرجل بدامنہ وقد لایتاتی المقصود الا بالسیر وحدہ اوکان السائر جلیداً شجاعاً خوضاً
فی المخاطر دخالا فی المعارک فلا حظر فی حقھم ولکن السرعۃ فی السیر انجح والی نیل المارب ادنی
والرکوب علی الفرس اعون علی السرعۃ ولکن اذا حمل علی فرس فرآہا تباع فلا یشتریہا
للرکوب کراہیۃ للعود فیما خرج عنہ للہ تعالیٰ۔ ثم لایخرج الی الجہاد الا باذن الابوین اذا
کان فرضاً علی الکفایہ فاذا صار الجہاد فرضاً علی الاعیان بان ہجم الکفار علی بلاد الاسلام فلا اذن ثم
دبّ من الخروج والحمل الی ماقیل فی تعلیق الجرس ونحوہ فی اعناق الابل وغیرہا فمن اکتتب
فی جیش فخرجت امرأتہ حاجۃ اوکان لہ عذر ھل یوذن لہ بترک الخروج والجواب نعم
وہٰذا عذر طرء علی الاکتتاب المذکور فمنعہ عن الخروج الی الجہاد کما ان من تہیأ للجہاد فمنعہ ابواہ عن
الخروج سقط عنہ الخروج من غیر اثم فجاءت المناسبۃ تامۃ اما توسیط باب الجرس بین البابین
المذکورین فہو من قبیل الاستطراد الحسن مع رعایۃ المناسبۃ بطرفیہ وہو ان تعلیق الجرس فی
عنق الابل مانع عن رکوبہا للجہاد کما ان عدم اذن الوالدین مانع للولد عن الخروج الیہ اذا لم
یکن ذالک فرضاً علیہ وکذا من سنح لہ ماہو اہم فی الوقت من خروجہ الی الجہاد یترک الخروج کما یترک
الدابۃ لامر اہم من رکوبہا وہو التبییت علی العدو فی غرتہ مثلاً وصوت الجلاجل ینبہ العدو ویوقظہ
من بعید فیفوت المقصد بل قد ینقلب الامر علی الراکب فتالہ حتفاً۔ ثم درج الی باب الجاسوس
فان کان تجسس للکفار فحکمہ الاسر والقتل وان کان للمسلمین علی الکفار فہو خیر وحسن ولیس غایۃ التجسس
والتبحث عن الاعداء الا ان یستوی القتال بحیث یکون الدولۃ للمسلمین من قتل الاعداء واسرہم ونہب
اموالہم ولذا وضع باب الکسوۃ للاساری عقیب الجاسوس۔ امامناسبۃ الجاسوس بالابواب

السابقة فغنية عن البيان ثم اعطاء الکسوۃ للاساری وان کان من باب حسن الملاطفة مع الاعداء فقد یکون وسیلة الی تألفهم بالاسلام وقطع العداوة عنهم مع المسلمین فیسلمون فترجم فضل من اسلم علی یدیه رجل وقد یوثق الاساری فی السلاسل ثم یوفقهم الله للاسلام فکانهم جُرّوا بسلاسلهم الی الجنة ثم خص بالذکر فضل من اسلم من اهل الکتابین وہذه الابواب کانها نص علی مقصد الجهاد من اعلاء کلمة الله بدفع العوائق عن الطریق لیدخل فی الاسلام من شاء من غیر کرہ علیه وقد تمس الحاجة الی التبییت علی المعوقین فقد یُصاب الولدان والذراری ایضا مع المقاتلین من غیر قصدٍ الی قتلهم والتفریق فی التبییت مع عدم تیسرہ فی ظلمة اللیل مفوّتٌ للمرام فقصد المؤلف الی بیان حکمه من باب اهل الدار یبیتون فیصاب الولدان والذراری نعم لایجوز قتل الصبیان والنساء فی الحرب عن تعمد وکذا لاینبغی لاحد ان یعذب بعذاب الله وهو الاحراق۔ بل یتأسرهم قهرًا فاما منا بعد واما فداءً۔ وہذا بعد اثخانهم بالقتل واذا اسروا مسلمًا فهل للاسیر ان یقتل او یخدع الذین اسروہ حتی ینجو من الکفرة فعندنا لاعهد للکفار علیه فیتخلص منهم بکل طریق ولو بالقتل واخذ المال وتحریق الدار واذا احرق المشرك المسلم هل یحرق ذالک المشرک جزاءً لسوء صنیعه بالمسلم والجواب نعم ولایتعدی فیحرق الصبیان والنساء و من لایستحق ذالک والیه اشار بالباب المجرد ولاباس بحرق الدور والنخیل للاعداء نکایة بهم و کذا لاباس بقتل النائم المشرك اغتیالاً اذا کان من اهل الریب والفساد وہذا فیه رعایة لقول النبی صلعم لاتتمنوا لقاء العدو مع ان الحرب خدعة جاز فیها ما لم یجز فی غیرها حتی جاز الکذب فی الحرب خدعًا باهلها ومنه الفتك باهل الحرب ای قتله بعد الاستغفال وطلب الغرۃ منه وہذا احتیال علی قتل الاعداء فعقبه بما یجوز من الاحتیال والحذر مع من تخشی معرته وشدته ومن تدابیر الحرب الرجز فی الحرب ورفع الصوت فی حفر الخندق فان للرجز تاثیرًا بلیغا فی القاء المهابة علی الاعداء وادخال الزلزلة والرعدۃ فی قلوبهم وحفر الخندق مکیدۃ باهل الحرب وفی رفع الصوت عند الحفر تنشیط للحفارین وتسهیل لمشاق الحفر علیهم واذ تحقق تاثیر الاصوات فی تثبیت النفوس علی المتاعب والمکارہ وتسهیل المشاق والقاء المهابة علی الاعداءُ فکیف بالدعاء وهو اقوی الاصوات تاثیرا واشدهم تقلیبا فی الامور والاحوال فمن لا یثبت

علی الخیل فلیستعن باصوات الداعین من اہل الخیر حتی یثبت علیہا من غیر تکلف فکان الدعاء علاجاً
لداء الضعف فی القلب فاتبعہ دواء الجراح باحراق الحصیر وغسل المرأۃ عن ابیہا الدم
عن وجہہ وحمل الماء فی الترس ولما کان التنازع والاختلاف یذہب بالمہابۃ عن قلوب الاعداء
ویورث الفشل والخور والضعف فی قلوب المتنازعین کما ان الرجز فی الحرب ینشئ الفرح والسرور
والتبسط فی القلب ویورث التشجیع والتجلد فی الحاضرین ویزعج قلوب الاعداء المتمردین المخذولین
فکانا علی طرف النقیض ناسب وضع ما یکرہ من التنازع والاختلاف فی الحرب وعقوبۃ
من عصیٰ امامہ عقیب باب الرجز السابق علی سابقہ۔ ولما کان القصد من ذالک
الی جمع القوۃ للاعداء ودفع المجبنۃ عن المسلمین فاذا فزعوا باللیل ولا یدری من این ہو فلیجہد
الامیر کل الجہد الی تثبیت قلوب الناس ودفع الفزع والخوف عنہم فیخرج بنفسہ او بمن ینید بہ لذالک
ویدور فی نواحی البلدۃ ویسکنہا ویستثبت الامر ثم یقول للناس لم تراعوا لم تراعوا وکل من رای عدوا
یرید الفتک بالمسلمین فلینادی من موضع عال یا صباحاہ یا صباحاہ حتی یسمع فیاخذ الناس بالحذر
ویتأھبوا للقتال ولا یاخذہم العدو بالغرۃ۔ فترجم بقولہ من رای العدو فنادی باعلی صوتہ یا
صباحاہ حتی یسمع الناس۔ ثم لابد للمجاہد المقاتل ان یعظم نفسہ فی اعین المحاربین فیمشی متبخترا کانہ
لا یبالی بحریفہ ویرفع صوتا علیہ حتی یخضع لہ او یحملہ علی الاغتیاظ والحنق فیرتعش بغیظہ فیسقط علی وجہ لا یستطیع
الثبات علی القتال ومن التکبر المحمود عند القتال ان یُعرّف قرنہ باسمہ ووصفہ اذا کان شجاعاً معروفا بالجلادۃ والہجوم علی
الاعداء فقد یکون اذا سمع الحریف ذالک ینقطع عن المیدان ویختار الفرار علی القرار حذرا عن الموت
فاراد ذالک بقولہ باب من قال خذہا وانا سلمۃ بن الاکوع ثم اذا نزل العدو علی
حکم رجل من المسلمین فلیحکم فیہم بما فیہ کسر شوکۃ الاعداء وتمزق جمعہم وہذا کما حکم سعد بقتل مقاتلی
بنی قریظۃ وسبی ذراریہم فجاز قتل الاسیر وکذا قتلہ صبرا وہو ان یمسکہ واحد ویقتلہ آخر وہل
یستاسر الرجل یعنی من احاط بہ الکفار ہل لہ ان یسلم نفسہ للاسر ویلقی السلاح فان کان یرید بذالک
ابتغاء الخیر لنفسہ ویظنہ طریقا للاستخلاص فلا باس فیہ ومن لم یستاسر فہو خیر ثم نبّہ بقولہ فکاک الاسیر
ان ذالک واجب علی المسلمین ان یفکوا اسراءہم ولو بطریق فداء المشرکین الماسورین بایدی
اہل الاسلام اما الحربی اذا دخل دار الاسلام بغیر امان فہو فیٔ للمسلمین وقیل امرہ الی الامام

ان شاء فله وان شاء اعطاه لمن اخذه ولہذا بخلاف الذمی فانہ من اہل دارنا لا یقتل الا بما یقتل بہ
المسلم ویقاتل عن اھل الذمۃ ولا یسترقون اما اذا وفد الحربی فی دارنا فیکرم بجوائز الوفد
ولا یتاسر ولا یہان ثم عاد الی مسئلۃ الذمی فقال باب ھل یستشفع الی اھل الذمۃ و
معاملتھم فان کان جوائز الوفد ایضا من ہذا الباب کما ہو فی بعض النسخ فمناسبۃ باب التجمل
للوفود بجوائز الوفد اظہر وان لم یکن ہو من ہذا الباب فالمناسبۃ من حیث ان المستشفع الی اہل
الذمۃ وافدہم الی الامام قال العلامۃ العینی ہکذا وقع ہذان البابان ولیس بینہما شئ فی جمیع النسخ
من طریق الفربری الا ان فی روایۃ ابی علی بن شبویۃ عن الفربری وقع باب جوائز الوفد بعد
باب ہل یستشفع وکذا وقع عند الاسمٰعیلی وہذا اصوب قلت فعلی ہذا ترتیب الابواب علی النسق
الطبعی واللہ اعلم۔ ثم عقب ذالک ببابین باب کیف یعرض الاسلام علی الصبی و باب
قول النبی للیہود اسلموا تسلموا ولعل ذالک لمناسبۃ قول النبی صلعم اخرجوا الیہود والنصاری
من جزیرۃ العرب اذ لا یخرج منہا الا من ابی عن قبول الاسلام وکیف یعرف اباءہ حتی یعرض
علیہ ذالک ویمکن ابداء المناسبۃ بمسئلۃ الوفد فاذا کان فی الوفد صبی فکیف یعرض الاسلام علیہ اما
العرض علی البالغین فظاہر ثم سنح لی ان اہل الذمۃ لا یترکون ان یظعنوا فی جزیرۃ العرب الا
ان یسلموا ثم فی قول النبی صلعم للیہود اسلموا تسلموا اشارۃ الی انہ اذا اسلم قوم فی دار الحرب
ولہم مال او ارضون فہی لہم یعنی اذا غلب المسلمون علیہا فہو احق بمالہ وارضہ واذا اسلم
فی بلد الاسلام۔ ثم ظہر المسلمون علی بلدہ فکل مالہ فیئ وعن ہذا لا بد من کتابۃ الامام الناس
حتی یتمیز المسلم عن غیرہ فیحرز المسلمون اموالہم ولقسیم لہم من فیئ وغنیمۃ ویکتب کل من تلفظ بالاسلام
وان کان فاجراً وذالک ان اللہ یؤید الدین بالرجل الفاجر ایضا کما قد یفتح علی ید من
تامّر فی الحرب من غیر امرۃ ولا یفتح علی ید الامراء۔ وینبغی العون بالمدد لمن کان علی
الجہاد وان لم یتامّر من قبل الامام ثم من غلب العدو فاقام علی عرصتہا ثلاثا فہذا خیر واقوم للنظم
فی البلدۃ المفتوحۃ وادفع لکید الکیادین واقطع لطمع الطامعین فی ادالتہم الحرب علی الفاتحین۔ ثم
تقسم الغنائم بعد احرازہا۔ اما فی السفر واما بعد الرجوع الی دار المملکۃ فمن قسم الغنیمۃ فی غزوہ و
سفرہ وقد احرزہا تاما فقد حسن لا باس بہ و واذا غنم المشرکون مال المسلم ثم وجدہ المسلم

فان ادرکہ قبل ان یقسیم فہو لہ فان جرت فیہ السہام فلا یاخذہ الا بالقیمۃ وہٰذا عندنا۔ اما الشافعی فلا یری للمشرک
ملکا علی مال المسلم فلصاحبہ اخذہ قبل القسمۃ وبعدہا۔ واذا اقام الفاتح علی عرصۃ المفتوح ثلاثا فلابد
ان تجری المحاورۃ بین الفاتح والمفتوح وقد تکون لسان الفاتح غیر لسان المفتوح فاذن لابد
من التحاور بلسان القوم حتی یفہموا عنہ ویعلموا بہ فمن تکلم بالفارسیۃ والرطانۃ وہو عربی
فلم تیکلم بما فیہ باس وہٰذا غایۃ المناسبۃ بالمقام وکذا قد یجری المقاولۃ بین المتحاربین فیستدعی
ہٰذا امنا ویعطی ہذا امنا فاذا استامن بالفارسیۃ وفہمہ المسلم وآمنہ بلسانہ فہو صحیح معتبر ان اللہ یعلم
الالسنۃ کلہا فلا یختلف الامر باختلاف الالسنۃ وہکذا فی عرض الاسلام علی الماسورین وقبولہم ذالک
فی ای لغۃ کان۔ ثم نحا الی باب الغلول وہو الخیانۃ فی المغنم والسرقۃ فی الغنیمۃ قبل القسمۃ
فسوی القلیل من الغلول بالکثیر منہ وشدد فیہ حتی بوب بما یکرہ من ذبح الابل والغنم
فی المغانم فاذا لم یجز ذبح حیوان لم تصبہ المقاسم فی شدۃ حاجۃ الی الاکل ایضا مع انہ من جنس
ما قد ابیح للغانمین اکلہ عند الحاجۃ من المہیاۃ للاکل فما ظنک بالسرقۃ والخیانۃ فی الغنیمۃ ولیستا من
جنس ما یباح تعاطیہما فی حال من الاحوال۔ ثم ذکر البشارۃ فی الفتوح وحسن موقعہ یظہر من النظر
فی ان قسمۃ الغنائم یستدعی تمامیۃ عمل الفتح ولا یتم ذالک مع بقاء الحرب فاذا تم الفتح حانت البشارۃ
بالکسر فعقبہا بالبُشارۃ بالضم وہو ما یعطی للبشیر شکرا للہ تعالی فیما من علیہم باعطاء ما یسرہم وقضاءً
لحق من ادخل السرور علیہم ثم اتبع تلک البشارۃ بشارۃ اخری ہی اعظمہا یعنی صیرورۃ البلد
دار الاسلام فلا ہجرۃ بعد الفتح وتعلم ان الہجرۃ عن الوطن کیف ہی اشق واشد علی النفوس
حتی لا یرضی احد علی ترک وطنہ الا اذا اضطر والجئ الیہ وامر الاضطرار غیر امر الاختیار الا تری اذا
اضطر الرجل الی النظر فی شعور اہل الذمۃ والمومنات اذا عصین اللہ ف
تجریدہن فیجوز ذالک للضرورۃ ولا یجوز فی غیرہا ویمکن ان یقال انہ لا ہجرۃ بعد الفتح الا اذا
اجلاہ امام فحینئذ تجب ذالک وہٰذا کما ان النظر الی شعور الاجنبیۃ وتجریدہا عن الثیاب لا یجوز
بحال الا اذا امرہ الامام فاضطر الرجل الی ذالک فلہ ذالک فجاء مضمون ہٰذا الباب کالاستثناء
من الباب السابق یعنی لا ہجرۃ بعد الفتح الا اذا اضطر الیہا ہٰذا واللہ اعلم ثم ذکر استقبال الغزاۃ
عند قفولہم من غزوتہم وکذلک جرت العادۃ بارسال البشراء بعد الفتح۔ ثم القفول الی بلادہم۔ ثم

بیّن ما یقول الغازی اذا رجع من الغزو ثم الصلوۃ اذا قدم من سفر وکذا الطعام عند القدوم من باب قضاء الشکر لما ابلاہ اللہ تعالیٰ من السلامۃ والاجر والغنیمۃ ثم غلبۃ الاسلام وللہ الحمد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب فرض الخمس

یعنی ان خمس الغنیمۃ فرض من فرائض اللہ فکان اداء الخمس من الدین وکان لرسول اللہ صلعم سہام من خمس خیبر وما افتتح منہا عنوۃ واموال بنی النضیر وفدک وثلث ارض وادی القری وحصنان من حصون خیبر الوطیح والسلالم فکانت ہٰذہ خالصۃ للنبی صلعم لاحق لاحد فیہا وکان ینفق منہا علی اہلہ نفقۃ سنتہم ویصرف سائرہا الی حوائج المسلمین وکانت نفقۃ نساء النبی صلعم بعد وفاتہ منہا حسبما کانت فی حیوتہ صلعم وترکت لہن بیوتہن یسکن فیہا اشار الیہ بقولہ ماجاء فی بیوت ازواج النبی صلعم وما نسب من البیوت الیہن واتبع ذالک ماذکر من درع النبی صلعم وعصاہ وسیفہ وقدحہ وخاتمہ وما استعمل الخلفاء بعدہ من ذالک مما لم تذکر قسمتہ ومن شعرہ ونعلہ وانیتہ مما یتبرک اصحابہ وغیرہم بعد وفاتہ وتلک کلہا ترکت غیر مقسومۃ بایدی من کانت عندہ من اصحاب النبی صلعم ولم ینقل عن احد من اولیاء النبی صلعم انہم استردوہا الی المیراث اوطلبوا ذالک الی الخلفاء وفیہ دلیل علی ان الخمس لنوائب رسول اللہ صلعم وان امرہ بید الرسول یقسمہ کیف یشاء لاحق فیہ لاحد وان المذکورین فی قولہ تعٰ واعلموا انما غنمتم الآیۃ مصارف الخمس دون مستحقیہ حتی یجب اعطاء کل منہم وہٰذا اول دلیل علی ان الغنیمۃ احلت للمسلمین خاصۃ ولم تحل لاحد قبلہم ولکنہا لمن شہد الوقعۃ لالمن جلس فی بیتہا فلم یشہدہا ۔ اما لایقاتل للغنیمۃ لیکون قتالہ فی سبیل اللہ فمن قاتل للمغنم فقد ابطل اجرہ ولما کانت الغنیمۃ حق الغانمین علی خلاف امر الخمس فہو الی الرسول ثم الی نوابہ فعلی الامام ان یقسم للشاہد والغائب فیعطی الشاہد حظہ ویخبأ للغائب حقہ منہا ولایفضل احدا علی احد اما ماکان خالص حقہ فقسمتہ الیہ یقسمہ حسب مایری لااعتراض علیہ وہٰذا کما قسم النبی صلعم نخلات بنی النضیر فاعطی المہاجرین کلہم ولم یعط الانصار منہا شیئا غیر رجلین کانت بہما فاقۃ وردالانصار منائحہم حتی استغنوا جمیعا وہٰذا من ثمرات الجہاد وبرکات الغزوات وللغازی برکۃ فی مالہ حیًّا ومیتًا

سواء کان غزاہ مع النبی صلعم او مع احد من ولاۃ الامر بعدہ واذا بعث الامام رسولا فی حاجۃ او امرہ بالمقام فہو فی طاعۃ اللہ وطاعۃ رسولہ لہ للغازی من الاجر والمغنم فہذہ تسعۃ ابواب اولہا باب الدلیل علی ان الخمس لنوائب رسول اللہ صلعم آہ وآخرہا باب اذا بعث الامام رسولا فی حاجۃ او امرہ بالمقام ہل یسہم لہ ثم بوب بقولہ ومن الدلیل علی ان الخمس لنوائب المسلمین ما سئال ہوازن النبی صلعم برضاعہ فیہم فتحلل من المسلمین وما کان النبی صلعم یعد الناس ان یعطیہم من الفئ والانفال من الخمس وما اعطے الانصار وما اعطے جابر بن عبد اللہ من تمر خیبر وہذا الباب کانہ معادل لما سبق من باب الدلیل علی ان الخمس لنوائب رسول اللہ صلعم و ما یاتی بعدہ من قولہ ومن الدلیل علی ان الخمس للامام ولما کانت نوائب المسلمین نوائب الرسول صلعم وامرہا الی من ولی الامر بعدہ وہو الامام فلا اختلاف ولا تعارض الا بحسب الظاہر۔ فان قلت ما وجہ تلک الابواب الکثیرۃ بابواب الخمس قلت ان الخمس لا یرفع الا من الغنیمۃ فالغنیمۃ خاصۃ للغانمین لا یشارکہم فیہا احد۔ اما الخمس فلنوائب المسلمین وما یعروہم من الحوائج وامرہ الی الامام عن الرسول فلہ ان ینفق منہ علی نفسہ وعیالہ ویصرف سائرہ فی حوائج العامۃ من الیتامے و المساکین وابن السبیل وہذا کما ان للامام ان یمنّ علی الاساری فیخلی سبیلہم من غیر عوض اذا رأ ہ مصلحۃ وخیر المسلمین واذا کان امر الغنیمۃ الی الامام فامر الخمس اولی ان یتولاہ الامام ویصرفہ حسب ما یری اما سلب المقتول فکلہ للقاتل ولا یخمّس وہذا فی ما نوہ بہ الامام قبل القتال ان من قتل قتیلا فلہ سلبہ والا فحکمہ حکم الغنیمۃ وفیہ دلیل علی ان للامام حکماً فی السلب وانہ لا یوخذ الا باذن الامام فلہ ان یخص القاتل بالسلب ویخرجہ عن الغنیمۃ بامرہ ولہ ان ینتزع السلب منہ ویحرمہ بالمرۃ او یترک بعضہ عندہ ویجعل بعضہ فی الغنیمۃ وہذہ تصرفات فی الغنیمۃ فالتصرف فی الخمس الذی امرہ الی الامام اجری وانفذ بالاولی فلہ ان یعطی المولفۃ قلوبہم منہ ولہ ان یمنع الغانمین من ذبح حیوان الغنیمۃ قبل ان یصیبہ المقاسم وان یحظر علیہم ما تہیأ للاکل اذا کان قلیلا وعمت الحاجۃ فحینئذ یتولی الامام قسمۃ ذالک ویعطی کل انسان منہم ما یصیبہ فی القسمۃ والحاصل ان امر الغنیمۃ والخمس الی الامام۔ نعم الغنیمۃ حق الغانمین فیستجاز منہم فی ردہا الی ملاکہم فان رضوا والا عُوضوا علیہا تمت ابواب الخمس ویتلوہ ابواب الجزیۃ والموادعۃ ؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الجزیۃ والموادعۃ مع اھل الذمۃ والحرب

قال اللہ تعالیٰ قاتلوا الذین لا یومنون باللہ ولا بالیوم ولا یحرمون ما حرم اللہ ورسولہ
ولا یدینون دین الحق حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وھم صاغرون فھذا منتھی القتال فی حق
اہل الکتاب ان یعطوا الجزیۃ مقھورین اذلاء فقدم القتال وما یتبعہ من الغنیمۃ والخمس واخر الجزیۃ و
وکذا الموادعۃ لانھما تکونان فی الاغلب الاکثر بعد اقامۃ الشوکۃ وازالۃ الحرب علی الاعداء فاذا
وادع الامام ملک القریۃ ھل یکون ذالک لبقیتھم والجواب نعم یدخلون فی موادعۃ الملک
فمن قبل ذمۃ المسلمین فقد دخل فی ذمۃ اللہ وذمۃ رسولہ فاستحق وصایۃ الخیر ومراعاۃ المسلمین فعقد لہ
باب الوصاۃ باھل ذمۃ رسول اللہ صلعم فلا یحل منھم غیر اخذ الجزیۃ وتقسم علی المقاتلین و
للامام ان یقطع لہم منہا ما شاء من الضیعۃ والعقار ومن سائر الاموال تملیکا موبدا او موقتا بان یوسع
فی الانتفاع من ذالک الی مدۃ معلومۃ اشار الیہ بباب ما اقطع النبی صلعم من البحرین الخ ثم
اذا ادوا الجزیۃ فقد دخلوا فی امان اللہ وصاروا اسوۃ للمسلمین فی اموالھم ودماءھم فمن قتل
معاھدا بغیر جرم لم یرح رائحۃ الجنۃ نعم لا یساکن المسلمین فی جزیرۃ العرب الا من کان مسلما فتخرج
الیھود والنصاری من جزیرۃ العرب اشار الیہ بقولہ باب اخراج الیھود من جزیرۃ العرب
واذا غدر المشرکون بالمسلمین فامرھم الی الامام ان شاء عفا عنھم وان شاء عاقبھم بالقتل فوضع لہ
بابا وکذا جاز ان جاء علی من نکث عھدہ فغدر فدخل منہ الی باب الجوار ولا شک ان الجوار
عھد من المجیر بمن اجارہ انہ یحوطہ ویحفظہ فاجاز امان النساء وجوارھن وان لم یجزھن الامام بذالک
فیہ دلیل علی ان ذمۃ المسلمین وجوارھم واحدۃ یسعی بہا ادناھم فمن اخفر مسلما فعلیہ
لعنۃ اللہ والملائکۃ والناس اجمعین ۔ نعم لا شک ان ابقاء الذمم بید الامام فان رای ذالک
خیرا ابقاھا والا نبذھا الیھم علی سواء ۔ ثم لا یختلف امر الامان باختلاف الالسنۃ واللغات وانما
العبرۃ للمقاصد فالقوم ولغتھم حتی انھم اذا قالوا صباءنا ولم یحسنوا اسلمنا والقرینۃ دالۃ

علی انہم یریدون بہ الاسلام والخروج عن الکفر فقد اسلموا فلا یجوز قتلہم۔ ثم ہذا کلہ عند غلبۃ الاسلام وشوکۃ المسلمین وقد یکون بالمسلمین ضعف یخاف معہ اصطلامہم من کثرۃ العدو وقلۃ عدد المسلمین وعُدَدِہم فح للامام ان یصالح اہل الحرب من المشرکین واہل الکتاب بمال یدفع الیہم اذا کان الصلح خیراً فی حق المسلمین فجازت الموادعۃ والمصالحۃ مع المشرکین بالمال وغیرہ۔ ثم اذا تم الصلح علی شروط فالوفاء لازم والغدر حرام فذکر فضل الوفاء بالعہد وعقبہ بباب ہل یعفی عن الذمی اذا سحر کانہ یوکد بہ امر الوفاء بالعہد فالذمی اذا سحر مسلما لاینتقض بہ عہدہ الا ان تقتل بسحرہ فیقتل قصاصاً ثم قوی امرہ بقولہ باب ما یحذر من الغدر الیہم اذا ظہرت منہم خیانۃ او کان النبذ خیر المسلمین فح ینبذ الیہم عہدہم فیضع لہم مدۃ ویخبرہم بأن لاعہد بیننا وبینکم بعد ہذہ المدۃ حتی لایکون النقض غدراً ولہذا وجہ ہذین البابین ہہنا باب کیف ینبذ الی اہل العہد وباب اثم من عاہد ثم غدر ثم ذیّل تلک الابواب ببابین آخرین تتمیما لمسئلۃ المسالمۃ والموادعۃ فقال المصالحۃ علی ثلثۃ ایام او وقت معلوم وباب الموادعۃ من غیر وقت وہما بابان متقابلان ثم وضع باباً ظاہرہ لایلصق بالمقام وہو طرح جیف المشرکین فی البئر ولا یوخذ لہما الثمن اللہم الا ان یکون اراد بہ ان الحرمۃ للمعاہدۃ لا للکفار المعاہدین حتی جاز طرح جیفہم فی البئر وغیرہ والاقرب ان یقال ان المعاہدۃ اذا وقعت علی شرط باطل فہو باطل کما اذا وقعت علی رد جیف المشرکین بالثمن وہذا ان شاء اللہ خال عن التکلف والصق بالمقام واللہ اعلم بحقیقۃ المرام وجعل خاتمۃ الابواب باب اثم الغادر للبر والفاجر۔ ونعم ما صنع ؛

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب بدء الخلق

ای المخلوق کانّ الغادر ما نظر الی بدء خلقہ ولو کان نظر الی بدء الخلق ما غدر قط۔

بدء المؤلف کتابہ ہذا بقولہ باب ما جاء فی قول اللہ تعالی وھو الذی یبدأ الخلق ثم یعیدہ وھو اھون علیہ یعنی ان کل ما سوی اللہ فہو حادث من خلق اللہ کان اللہ ولم یکن شیئاً فخلق الماء والعرش ثم وضع عرشہ علی الماء وخلق الذکر وھو اللوح المحفوظ و

القلم فقال للقلم اكتب القدر وخلق الهواء ثم خلق السموات والارض وجعلها سبعاً كسبع سموات طباقا بعضها فوق بعض بين كل ارض وارض خمسمائة عام كما بين كل سماء وسماء كذلك ولافادة ذالك وضع بابا مخصوصا بذكر الارضين فقال باب ماجاء فی سبع ارضین. قيل انها سبع متجاورات متلاصقات بعضها مع بعض طبقة واحدة وقيل ہی طبقات بعضها فوق بعض ولذا تعرض لها المؤلف اما السموات السبع فلم يختلف فيها اثنان ممن آمن بالقرآن انهن سبع طبقات بعضها فوق بعض فلم يتعرض لها اخرج سعيد بن منصور عن مجاهد قال بدء الخلق العرش والماء والهواء وخلقت الارض من الماء ومنه يعلم وجه التصاق ہذا الباب بالباب السابق حيث جرى فيه ذكر الماء من قوله وكان عرشه على الماء والمصنف كثيرا ما يفعل ذالك ليضع الترجمة برعاية حديث تقدم ذكره قبل ہذا ولما ساق في الباب قول الله تعالى الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن الآية اتبع لها بابا في النجوم وخص الشمس والقمر منها لمزيد الاعتناء بشانهما لعظم تاثيرهما في احوال الارض ومايخرج منها من النبات والحيوان فقال باب صفة الشمس والقمر بحسبان ولما كان للنيرين دخل عظيم في تكون السحاب ونشر الرياح عقب ذالك بذكر الرياح فقال باب ماجاء في قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته فذكر فيها انواع الرياح وماتعلق بها من المنافع والمضار باذن الله تعالى ثم ذكر الملائكة لانهم عمال الحكومة الالهية والسلطنة الربانية بايديهم نظام العالم فالسماء والارض والهواء والنجوم وغير ذالك من الخلائق لاتحصى عددهم كل ذالك مسخرات بامر الله تحت ايدي الملائكة وكذلك الجنة والنار وانهما مخلوقتان موجودتان الآن خلافا للمعتزلة الذين يقولون بخلقهما يوم القيامة وقد سبقت لها اشارة في ذكر الملائكة ولما كانت الجنة من آثار الرحمة كما ان النار من آثار الغضب وقال تعالى ان رحمتي سبقت على غضبي قدم ذكر الجنة على ذكر النار وفرقهما في بابين لغاية التباعد بينهما ولما كان بين ابليس والنار اتصال معنوي لانه ہو الداعي الى النار وہو الذي اخرج آدم وذريته من الجنة ناسب اتصالهما وضعا فقال باب صفة ابليس وجنوده واتبع ذالك ذكر الجن لان ابليس ابو الجان كما ان آدم ابو البشر فقال باب ذكر الجن وثوابهم وعقابهم وترجم بقوله عز وجل واذ صرفنا اليك نفرا من الجن تتميما لمسئلة ثواب الجن و

وعقابهم ثم وضع بابا لذکر الدواب من قول الله تعالیٰ وبث فیہما من کل دابۃ وفیہ علی ماقالہ الحافظ اشارۃ الی سبق خلق الملائکۃ والجن علی الحیوان اوسبق جمیع ذالک علی خلق آدم قلت و باالثانی یوجّہ تقدیم ذکرالدواب علی الانبیاء صلوات اللہ علیہم اجمعین اما الاول فیصلح وجہا للترتیب الوضعی بین الابواب واللہ اعلم وعند مسلم من حدیث ابی ہریرۃ رض ان خلق الدواب کان یوم الاربعاء وکان خلقہا قبل آدم بکثیر اسد اعلم کم بین خلقیہما من مدۃ ویمکن ان یوجہ التعقیب المذکور بان خلق الجن من النار ومدفنہم فی الہواء وخلق الدواب من الارض وہی مستقرہا ومستودعہا والنار والہواء فوق الارض فناسب تقدیم ہؤلاء علی ذکرالدواب المبثوثۃ فی الارض۔ ثم لفظ الدابۃ یعم اجناس الحیوان مما لہا دبیب علی الارض سواء کان یعیش فی الماء اویطیر فی الہواء اویسکن فی الارض۔ ثم خص للغنم بابا لانہا خیر مال المسلم فقال باب خیر مال المسلم غنم یتبع بہا شعف الجبال وکان من الدواب مالایعیذہا الحرم ایضا فافرد لہا بابا لانہن مفردات فی حکمہا عن سائر الدواب حیث انہا یقتلن فی الحل والحرم فقال باب خمس من الدواب فواسق یقتلن فی الحرم وانما سمّین فواسق لانہن شدیدۃ الاذی علی الانسان وعقبہا بابا للذباب لان لہا شدۃ تلبس بالانسان لاتنقطع عنہ ابدا ولہا ہجوم علی طعام الانسان وشرابہ تقع فی الاناء فیفسد علی المرء طعامہ وشرابہ فکانت شدیدۃ الاذی وہذہ ترجمتہ باب اذا وقع الذباب فی شراب احدکم فلیغمسہ فان احدی جناحیہ داء والاخری شفاء فالمقل ثم النقل لیذہب بالضرر معہ واعلم یا اخی ان الذباب من حیوان العذاب فاہل النار یعذبون بہا والغنم من دواب الجنۃ فتخصیصہما بالذکر من بین اصناف الحیوان۔ ثم تقدیم الغنم علی الذباب مراعاۃ لہذا الوصف وافراد الفواسق بالتبویب لمعنی فیہا وتوسیطہا بین بابی الغنم والذباب لاقتضاء المقام حیث جری ذکر بعض الفواسق ہناک کالفارۃ والوزغ واللہ اعلم الی ہہنا تمت النشأۃ الاولی للعالم ویتلوہ النشأۃ الثانیہ من ذکر آدم علیہ السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الانبياء

باب خلق آدم وذريته وكان خلقه يوم الجمعة فيما بين العصر والمغرب هو ابو البشر كلهم واول نبي في الارض واول خليفة الله فيها فناسب تصدير كتاب الانبياء بذكره ثم بيّن ان تنوع الذرية الى الخير والشر والصلاح والفساد واجتماع بعضهم مع بعض وائتلافهم الى الاسلام او اختلافهم وتناكرهم عنه انما ذالك من قبل تنوع الارواح وتجندها في عالم الارواح فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف فقال باب الارواح جنود مجندة وفيه اشارة الى تركيب آدم وذريته من الروح والجسد ثم ثنّى بذكر نوح عليه السلام وهو اول رسول بعثه الله الى اهل الارض بعد آدم واول من حارب الكفر محاربة عظيمة شديدة واول من دعا على قومه بالتبار والهلاك فاهلكوا جميعا الا اصحاب السفينة وهم ثمانون نفساً وانه الملقب بالآدم الثاني واسمه سَكَن وقيل عبد الغفار عاش الف سنة واربعمائة سنة ودفن بمكة بين زمزم و المقام. ثم عقد باباً آخر ترجم له قوله تعالىٰ انا ارسلنا نوحاً الى قومه ان انذر قومك من قبل ان ياتيهم عذاب اليم الى اخر السورة ولعله لتسريح النظر فيما جرى بينه وبين قومه وما لقي هو من قومه من الاذى وما لقوا منه مجازاة لسوء صنيعهم به من عذاب الغرق. ثم ثلث بذكر الياس عليه السلام فترجم له وان الياس لمن المرسلين اذ قال لقومه الا تتقون اتدعون بعلاً وتذرون احسن الخالقين الله ربكم ورب ابائكم الاولين فكذبوه فانهم لمحضرون الا عباد الله المخلصين وتركنا عليه في الآخرين سلام على الياسين انا كذالك نجزي المحسنين انه من عبادنا المومنين وعقبه بذكر ادريس عليه السلام وهذا موضع مشكل فان كان ذالك من قبل ان الياس هو ادريس كما نقله عن ابن مسعودؓ وابن عباسؓ وان ادريس جد ابي نوح لانه عليه السلام ابن لمك ابن متوشلخ ابن اُخنوخ وهو ادريس عليه السلام فكان حقه ان يذكر قبل نوحؑ ولكنه اُخر لمعنى ذكرنا في نوح انه آدم الثاني ولمتابعة القرآن في مواضع من ذكر نوح آدم قبل سائر الانبياء من قوله ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ومن قوله

من ذریۃ آدم ومن حملنا مع نوح فاجمل الذریۃ وافصح باسم نوح بعد آدم فہذا مع انہ مخالف للنص من قولہ ونوحا ہدینا من قبل ومن ذریتہ داؤد وسلیمان وایوب ویونس وموسیٰ وہارون وکذالک نجزی المحسنین وزکریا ویحیٰی وعیسیٰ والیاس وکل من الصالحین حیث ادخل الیاسؑ فی ذریۃ نوحؑ ثم ہو معدودٌ من انبیاء بنی اسرائیل لایرتضیہ المؤلف ایضا حیث انہ مرّض مانقل عن ابن مسعودٍ و ابن عباس نقال ویذکر بصیغۃ المجہول کانہ لاتثبتہ وحیث انہ وضع لذکر الیاس وادریس بابین و ساق فی ترجمۃ الیاسؑ کریمۃ وان الیاس لمن المرسلین وساق من حدیث الشفاعۃ من قول اہل المحشر یانوح انت اول الرسل الی اہل الارض من ترجمۃ نوح علیہ السلام واذا کان ادریس ہو الیاس کان اقدم رسالۃ من نوح فیلغوا قول اہل المحشر ہذا وما استشکلوا بآدم فغیر صحیح لانہ کان نبیا ولم یکن رسولا علی الصحیح ولیس ہذا موضع بحثہ ولو سلمنا الاتحاد بینہما کان تقدیم ادریس علی الیاس اولی وانسب بحسب المقام لانہم لایختلفون فی الصحیح ان ادریس جد اب نوح واختلفوا فی الیاس واکثرہم علی انہ من انبیاء بنی اسرائیل۔ اللہم الا ان یکون بنی ذالک علی قول ضعیف من ان ادریس لم یکن جد النوح علیہ السلام وعلی ہذا فیتقوے الاشکال جدا حیث کان موضعہما وہما واحد فی ذیل انبیاء بنی اسرائیل لاہہنا ولم یتنقح الامر بعد ویعلم من صنیع البخاری انہ متردد فے ذالک ولعل الحق ان یقال ان ادریس غیر الیاس بحسب الاصل۔ ثم اطلق ادریس علی الیاس و الیاس علی ادریس بحسب المعنی الوصفی فادریس معناہ بالعربیۃ کثیر الدرس والیاس معناہ بالعربیۃ عبداللہ نجاء الالتباس من قبل عدم تمائز الاسماء عن الاوصاف واشتبہ الامر علی النقلۃ ولیشیر الیہ ماحکی الثعلبی عن ابن مسعود ان الیاس ہو ادریس کما ان یعقوب ہو اسرائیل فاحد المذکورین اسم والآخر وصف ولقب کما ان یعقوب اسم واسرائیل لقب فعلی ہذا یمکن ان لایکون ادریس الذی ہو جد اب نوح من المرسلین وان کان یشتبہ بالیاس بحسب اسمہ الوصفی وہو من المرسلین من انبیاء بنی اسرائیل فصح قول اہل المحشر یانوح انت اول الرسل الی الارض وصح ماحکی عن ابن مسعود و ابن عباس ان الیاس ہو ادریس وبالجملۃ فالبخاری لم یات ہہنا بما یشفی العلیل ویروی الغلیل و ہذا غایۃ جہد المقل باب قولہ والی عاد اخاہم ھودا وہو علیہ السلام من ولد سام بن نوح اشبہ ولد آدم بآدم خلا یوسف وموضع ذکرہ فی القرآن بعد نوح علیہ السلام ثم ثنّی بذکر صالح علیہ السلام

علی نسق القرآن حیث انہ ماذکر ہودا الا واتبع ذکرہ ذکر صالح فقال باب قولہ والی ثمود اخاھم
صالحا وقولہ کذب اصحاب الحجر المرسلین ہو ایضا من ولد سام ابن نوح بینہ وبین ہود
کما بینہ وبین ثمود مائۃ سنۃ والمشہوران ہودا وصالحا علیہما السلام کانا قبل ابراہیم علیہ السلام
وہذا ہو الصحیح انشاء اللہ باب قول اللہ تعالی ویسئلونک عن ذی القرنین وہو المعروف
بالاسکندر وقد یشتبہ بالاسکندر الیونانی الکافر الذی کان وزیرہ ارسطاطالیس الحکیم وہو الذے
حارب دارا وغلب علی الفرس وقتل ملکہم فانتظم لہ مملکۃ الروم والفرس فلقب ذا القرنین لذالک
اما ذو القرنین فی القرآن فقیل اسمہ عبد اللہ ابن الضحاک وقیل صعب بن عبد اللہ فہو من العرب
وکان رجلا صالحا حتی ذہب جماعۃ الی نبوتہ منہم عبد اللہ بن عمرو والضحاک وقال الثعلبی والصحیح
انشاء اللہ انہ کان نبیا غیر مرسل ووزیرہ خضر علیہ السلام وکان فی زمن ابراہیم خلیل اللہ ع
اجتمع معہ مرۃ بعد اخری۔ اما الیونانی الکافر فکان قریبا من زمن عیسیٰ علیہ السلام وللتنبیہ علے
المغائرۃ بینہما وضع ترجمۃ ذی القرنین قبل ترجمۃ ابراہیم علیہ السلام ثم الظاہر من صنیع المؤلف
انہ یری ذا القرنین نبیا والا فلا وجہ لذکرہ فی عداد الانبیاء صلوات اللہ علیہم اجمعین اما ذکر
یاجوج وماجوج فلتعلق قصتہم بقصۃ ذی القرنین وعلی ہذا فالمناسب اما ادراجہما تحت
ترجمۃ ذے القرنین او وضعہما فی ترجمۃ مستقلۃ بعد ہذہ الترجمہ۔ اما ما وقع فی النسخ
الموجودۃ عندنا من باب قصۃ یاجوج وماجوج وقول اللہ تعالیٰ ویسئلونک عن ذی القرنین
من البدایۃ بقصتہما والاستتباع بقصۃ ذی القرنین فہذا لا یرجع الی معنی صحیح ولیس لہ وجہ وجیہ
عندنا الا ان یکون سویٰ بہا تمہید الذکر ذی القرنین وہذا کما تری ولعل امثال تلک السقطات
وقعت من النساخ واللہ اعلم باب قول اللہ تعؔ و اتخذ اللہ ابراہیم خلیلا قیل کان بینہ
وبین صالح ستمائۃ سنۃ وثلثون سنۃ وبین نوح وابراہیم الف ومائۃ وثلاثۃ واربعون سنۃ
ولم یکن بین نوح وابراہیم علیہما الصلوۃ والسلام الا ہود وصالح علیہما السلام فجاء وضع الابواب
علی الترتیب الصحیح الواقعی بین المذکورین منہم ولا یضرک تخلل ذی القرنین بین صالح وابراہیم
فانہ کما علمت لم یکن من المرسلین واجتمع بابراہیم ولم یکن من ذریتہ فناسب افرازہ عن ذریۃ
ابراہیم فقدمہ ثم ارسل الکلام فی ذریۃ ابراہیمؑ فقدم اسمٰعیلؑ لانہ اول من ولد لہ علی راس

ست وثمانین سنة من عمر الخلیل. ثم ولد له اسحٰق بعد ثلاث عشرة سنة فاسمٰعیل اکبر ولد ابراہیم وہو البکر الوحید وہو الذبیح علی الصحیح فبوب له بقول الله عز وجل واذکر فی الکتاب اسمٰعیل انه کان صادق الوعد وکان رسولا نبیا ثم عقبه بقصة اسحٰق ابن ابراهیم علیهما السلام وذیّله بباب ام کنتم شهداء اذ حضر یعقوب الموت اذ قال لبنیه الآیة وکذ بُشِّر ابراہیم باسحٰق مذیلاً بقوله ومن وراء اسحٰق یعقوب ثم ذکر لوطاً وہو ابن ہاران ابن تارح ابن اخی ابراہیم ہاجر معه وآمن له ولم یکن اذ ذاک یعقوب ولا اولاده فقال باب فلما جاء ال لوط المرسلون قال انکم قوم منکرون ثم ذکر یعقوب علیه السلام بقوله باب ام کنتم شهداء اذ حضر یعقوب الموت قال الحافظ کذا ثبتت ہذه الترجمة ہٰہنا وہی مکررة کما سبق قریبا قالت ہذه الترجمة ہٰہنا فی محلها والتی سبقت کانت ذیلاً لترجمة اسحٰق وہٰہنا وقعت مستقلة مقصودة براسها ثم ذکر یوسفؑ من قول الله تعالیٰ لقد کان فی یوسف واخوته اٰیات للسائلین ثم اردفها بذکر ایوب علیه السلام فقال باب قول الله تعالیٰ وایوب اذ نادیٰ ربه انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین وہو من ذریة ابراہیم من سلالة عیص ابن اسحٰق کان فی زمن یعقوبؑ ولکن لم یکن نبیا فی زمانه ونُبِّیَ بعد یوسف علیه السلام قاله ابن الجوزی فی التبصرة وامراته لیّا بنت یعقوب وقیل رحمة بنت افراہیم وقیل میشا بن یوسف ابن یعقوب اُبتلی فی جسده وماله فصبر سبع سنین وکان ملقیً علی کناسة لبنی اسرائیل وصح من حدیث انس عند ابن جریر وابن ابی حاتم انه لبث فی بلاءه ثلث عشرة سنة فرفضه القریب والبعید ثم کشف ما به من ضر واوصله الی خیر ما کان من اہل ومال وزاده تقربا وہٰذا کما ابتلی یوسف بجفاء الاخوة وحبس السجن بضع سنین قیل سبع وقیل تسع ثم خرج منه واکرم بالنبوة والمملکة فی الدنیا وانه لمن الصالحین فی الآخرة۔ ثم ساق ابواباً عدیدة لذکر موسیٰ علیه السلام کانه یقتفی اثر القرآن فی کثرة ذکره وترداده مرة بعد اخریٰ فقال باب واذکر فی الکتاب موسیٰ انه کان مخلصا وکان رسولا نبیا ونادیناه من جانب الطور الایمن وقربناه نجیا فنص بالباب علی کونه رسولا نبیا۔ ثم بین کیف ہو فقال باب قول الله عز وجل وهل اتاک حدیث موسیٰ اذ رأی نارا فقال لاهله امکثوا الی قوله بالواد المقدس طویٰ ولما اسلم السحرة وخزی فرعون وقومه جعل یقتل ابناء الذین آمنوا مع موسیٰ اذلالا وتوہینا وتقلیلا لملأ بنی اسرائیل

لئلا یکون لہم شوکۃ یصولون علی القبط بسببہا دارا د فرعون ان یقتل موسیٰ قال رجل من
آل فرعون یکتم ایمانہ الی قولہ مسرف کذاب و ہٰذا الرجل ہو ابن عم فرعون ولم یکن
اسرائیلیا ثم بوب بقول اللہ تعالیٰ وھل اتاک حدیث موسی و کلم اللہ موسیٰ
تکلیما والمقصود ہو ہٰذا الجزء الاخیر و ہو اصطفاء موسیٰ بالکلام۔ ثم بین ما شان ذالک واین
وقع الکلام فقال باب قول اللہ تعالیٰ و واعدنا موسیٰ ثلثین لیلۃ الی قولہ و انا
اول المومنین۔ ثم ساق حدیث الخضر مع موسی علیہ السلام و قد اختلف فی الخضر
فی اسمہ ونسبہ ونبوتہ فعن وہب بن منبہ ان اسم الخضر بلیا۔ و یقال ایلیا بن ملکان من سلالۃ
ارفخشذ بن سام و قال غیرہ ہو خضرون بن عمیائیل من ولد عیص بن اسحٰق قال ابن جریر والصحیح
انہ کان فی زمن افریدون واستمر حیا الی ان ادرکہ موسیٰ علیہ السلام وکانت نبوۃ موسیٰ فی زمن
منوشہر الذی ہو من ولد ایرج ابن افریدون احد ملوک الفرس والجمہور علی انہ کان نبیا و علیہ ظاہر القرآن
و قال ابن الصلاح و ہو حی عند جمہور العلماء والعامۃ معہم فی ذالک و انما شذ بانکارہ بعض المحدثین
و تبعہ النووی و زاد ان ذالک متفق علیہ بین الصوفیۃ و اہل الصلاح۔ ولما اغرق اللہ فرعون و
قومہ وانجی بنی اسرائیل عن البحر اتوا علی قوم یعکفون علی اصنام لہم۔ ثم ساق بقصۃ البقرۃ
التی احیا اللہ بہا میت بنی اسرائیل فقال باب و اذ قال موسیٰ لقومہ ان اللہ یامرکم
ان تذبحوا بقرۃ الایۃ ثم ذکر وفاۃ موسیٰ و اتبع ذالک ذکر آسیۃ بنت مزاحم امرأۃ فرعون قیل
انہا من بنی اسرائیل وانہا عمۃ موسیٰ وقیل انہا من العمالیق وقیل ابنۃ فرعون فقال باب قول
اللہ تعالیٰ وضرب اللہ مثلا للذین آمنوا امرأۃ فرعون الی قولہ وکانت من القانتین
و آسیۃ ہٰذہ ہی التی ربت موسیٰ وحمتہ عن قتل فرعون۔ ثم آمنت بموسیٰ حتی قیل بنبوتہا ایضا و
من فضائل آسیۃ انہا اختارت القتل علی الملک والعذاب فی الدنیا علی نعیمہا التی کانت فیہ
ثم ذکر قصۃ قارون فقال باب ان قارون کان من قوم موسیٰ الآیۃ وکان ابن عم موسیٰ تام
بعظیم علی موسیٰ علیہ السلام فقذفہ بالزنا فاخذہ اللہ بالخسف فہو یتجلجل فی الارض الی یوم القیامۃ
اراد فرعون ان یقتل موسیٰ فی المہد فحماہ اللہ عن شرہ۔ ثم فیما وقع منہ قتل القبطی فاخبرہ رجل
من آل فرعون ان الملاء یاتمرون بک لیقتلوک فاخرج فخرج منہا خائفا یترقب۔ ثم قام قارون

لیقتلہ فاتہمہ بالفاحشۃ فخسف بہ وبدارہ الارض وانجی اللہ کلیمہ علیہ السلام وقصۃ قارون لعنہ اللہ
علیہ اخر قصۃ من سورۃ المومن۔ ولما خرج موسیٰ من مصر خائفا یترقب وورد ماء مدین وکان ما
کان واجارہ شعیبؑ وقال لاتخف نجوت من القوم الظالمین وزوجہ ابنتہ علی ان یاجرہ ثمانی
حجج فاقام عندہ مدۃ۔ فلما قضیٰ موسیٰ الاجل سار باہلہ آنس من جانب الطور نارا جعل قصۃ شعیب
ضمنا لقصۃ الکلیم وتتمۃ لہ فقال باب قول اللہ والی مدین اخاھم شعیبا وہو من سلالۃ
مدین بن ابراہیم علی الراجح الصحیح ویقال ہو من سبط لاوی بن یعقوب وہو ممن آمن بابراہیم
وہاجر معہ وکانت جدتہ ویقال امہ بنت لوط علیہ السلام ومدین ہذہ قریۃ من ارض معان من اطراف
الشام ممایلی ناحیۃ الحجاز قریبا من بحیرۃ قوم لوط وکان اہلہا قوما عربا۔ جاء القرآن مرۃ بتقدیم
ذکرہ علی ذکر موسیٰ ومرۃ بتاخیرہ عنہ۔ ثم تدرج منہ الیٰ ذکر یونس فقال باب قول اللہ تعالیٰ وان
یونس لمن المرسلین الی قولہ وھو ملیم وہو ایضا من انبیاء بنی اسرائیل وانہ من سبط بنیامین
وکان من اہل قریۃ من قری الموصل یقال لہا نینویٰ وکان قومہ یعبدون الاصنام ولما ایس عن
ایمان قومہ اخبرہم عن وشک العذاب وصورلہم ذالک من عندہ من قبل ان یوحی الیہ شئ منہ ثم
تنبہ علیہ وظن انہم یکذبونہ ان لم یروا العذاب الموقت ففر منہم ورکب البحر فماجت بہم السفینۃ و
اضطربت حتی کادت ان تغرق فاقترعوا ثلثا وکلما اقترعوا وقعت القرعۃ علی اسم یونس فالقی نفسہ
فی البحر فارسل اللہ حوتا فالتقمہ فاوحی الیہ ان یحفظہ حیا۔ ولما دخل سجن الحوت سبح اللہ واستغفرو
صبر علی البلاء فانجاہ اللہ منہ وانجی قومہ وقد اظلہم العذاب فندموا وتابوا وہٰذا کما انجی اللہ
بنی اسرائیل من عذاب فرعون وکادوا ان یہلکہم فرعون وقومہ فانجی موسیٰ وانجی قومہ وکان فر موسیٰ
خائفا من فرعون وقومہ حین اشتوروا لقتلہ۔ ثم جعلہ نبیا مرسلا وارسلہ الی من کان فر عنہم من
فرعون وقومہ کما ارسل یونس الی قومہ حین آمنوا بہ وقد کان فر منہم وترکہم للعذاب ثم بوب
بقولہ تعالیٰ واسئلہم عن القریۃ التی کانت حاضرۃ البحر اذ یعدون فی السبت
وہم قوم من یہود ابتلوا بحیتان فتعدوا امر اللہ فیہم ولم یصبروا فعذبوا وجعلوا قردۃ وخنازیر
اما یونس علیہ السلام فابتلی بحوت جعل محبسا لہ فصبر وسبح واستغفر ودعا ونادی فی الظلمات

ان لا اله الا الله فاکرم بالنجاة والبعثة الی مائة الف او یزیدون. وفی الباب تنبیه عظیم علی ان
العذاب اذا نزل عم فلا ینجو منه احد الا من اخرج نفسه من بینهم فلم یساکنهم. ثم ذکر داود علیه السلام
بقوله باب قول الله تعالیٰ واتینا داؤد زبورا وهو ایضا من انبیاء بنی اسرائیل جری له
ما قص الله علینا من خبره فتنبه له واستغفر وخر راکعا واناب وهذا کما جری لیونس فابتلی بالتقام
الحوت له ثم اکرم بقبول توبته کما اکرم داود بقبول توبته واعطاء الزلفی من عند الله کما قال
تعالیٰ وان له عندنا لزلفی وحسن مآب والکریمة التی ترجم المؤلف بها فیها ذکر یونس قبل داؤد
ثم ساق ما بین ذکر فیها عبادته من الصلوة والصیام والتسبیح والذکر واشار الی ما وقع به الابتلاء
لداؤد علیه السلام وکیف وقع ذالک ثم اتبعه بذکر سلیمان علیه السلام فقال باب قول الله
تعالیٰ ووهبنا لداؤد سلیمان نعم العبد انه اواب. ثم استتبع ذالک ذکر لقمان بقوله
باب قول الله تعالیٰ ولقد اتینا لقمان الحکمة ان اشکر لله ومن یشکر فانما یشکر
لنفسه ومن کفر فان الله غنی حمید فعلی القول بنبوته وانه ادرک داؤد واخذ العلم منه
فالامر سهل واما علی المشهور من انه کان رجلا صالحا ذا الحکمة ولم یکن نبیا فالامر صعب ولعله
راعی الجامع بین قصة سلیمان ولقمان انهما صاحبا حکمة فی غیر نبوة الا تری الی قوله تعالیٰ لقد آتینا
لقمان الحکمة ومحمل الحکمة اصابة الحق فی الامور وقال فی قصة داؤد وسلیمان اذ یحکمان فی
الحرث اذ نفشت فیه غنم القوم ففهمناها سلیمان ولم یکن اذ ذاک نبیا فالفطنة موهبة من الله
لا یختص بالانبیاء بل قد یکون یسبق فهم غیر النبی علی فهم النبی فی جزئی من الجزئیات والله اعلم.
ثم عقب ذالک بباب واضرب لهم مثلا اصحاب القریة اذ جاءها المرسلون قال
ابن اسحٰق فیما بلغه عن ابن عباس وکعب ووهب انهم قالوا ان اسم ملک تلک القریة انطیخس بن
انطیخس وکان یعبد الاصنام فبعث الله الیه ثلاثة من الرسل وهم صادق وصدوق وشلوم فکذبهم
فاهلکهم الله بالصیحة اما ما اشتهر من انهم رسل عیسیٰ شمعون ویوحنا وبولس بعثهم الی قریة انطاکیة
فلم یومنوا فضعیف جدا لان انطاکیة اول قریة آمنت بعیسیٰ فی ذالک الوقت ولم یهلکوا ولم اقف
علی انهم متی کانوا ولعلهم کانوا قبل زکریا علیه السلام والله اعلم باب قول الله ذکر رحمة ربک
عبده زکریا وهو من ذریة سلیمان وکانت مریم ابنة عمران وامها حنة بنت فاقود واختها ایشاع

والدة یحیی علیہ السلام ویحیی وعیسیٰ ابنا خالۃ اما ذکر مریم فتوطیۃ لذکر المسیح وقیل انہا بنیۃ وصححہ القرطبی
ونقل عن الاشعری ان فی النساء عدۃ بنیات وعد مریم منہا وصنیع المؤلف ایضا یقتضی ذالک
حیث بوب اولاً بقولہ تعم واذکر فی الکتاب مریم اذ انتبذت من اہلہا مکانا شرقیا
الایۃ ان اللہ اصطفی ادم ونوحا وال ابراھیم الی بغیر حساب فذکرہا اللہ فی تضاعیف
من اصطفاہم بالنبوۃ ثم وضع بابا آخر ترجمتہ واذ قالت الملائکۃ یا مریم ان اللہ اصطفاک
فہی المصطفاۃ من آل عمران بنص القرآن العزیز واصطفاہا اللہ علی نساء العالمین. ثم ساق بابا آخر
ذکر فیہ کریمۃ اذ قالت الملائکۃ یا مریم ان اللہ یبشرک بکلمۃ منہ اسمہ المسیح عیسیٰ
بن مریم وکانہ من تتمۃ الاصطفاء وفیہ ذکر نوع تطہیر خص اللہ بہ مریم. ثم بین فی الباب
الرابع ما غلت النصاری فی حقہا وابنہ عیسیٰ من الشرکۃ فی الالوہیۃ فقال باب قولہ تعم یا اہل
الکتاب لا تغلوا فی دینکم الی وکیلا ثم تدرج منہا الی ذکر عیسیٰ فبدأ بذکر ولادتہ علیہ السلام
وماجری لمریم فی ولادتہ فقال باب قول اللہ تعالیٰ واذکر فی الکتاب مریم اذ انتبذت
من اہلہا ثم ذکر نزول عیسیٰ بن مریم فوضع لذالک بابا مستقلا وکان حقیقا بالاعتناء بشانہ.
ثم ذکر ابوابا عدیدۃ ذکر فیہا عن بنی اسرائیل تکملۃ وتذییلا لما سبق وذالک ان عیسیٰ آخر انبیاء بنی
اسرائیل فقال باب ما ذکر عن بنی اسرائیل فعم اولا ثم خص بعض وقائعہم فقال حدیث
ابرص واقرع واعمیٰ ونوہ بامر اصحاب الکہف فقال ام حسبت ان اصحاب الکہف
والرقیم. ثم عقب قصۃ اصحاب الکہف بحدیث الغار اشارۃ الی ما قیل ان الرقیم المذکور
فی الآیۃ المذکورۃ ہو الغار الذی اصاب فیہ الثلاثۃ ما اصابہم افادہ الحافظ ثم درج فی ذکر
بنی اسرائیل وسرد فیہ احادیث کثیرۃ آخرہا حدیث الوصال حتی انتہی الی باب المناقب وہو
باب عظیم وسیع وفی داخلہ ابواب کثیرۃ متلاصقۃ بعضہا مع بعض حتی تنتہی تلک الابواب الی
قصر ابیض منیع رفیع ما رأت الدنیا قط احسن منہ وداخل القصر سید کریم اصطفاہ اللہ تعالیٰ علی کافۃ
الخلائق اجمعین بالخلۃ والمحبۃ سید ولد آدم وخیرہم وخیرتہم خَلقا وخُلقا ودینا ومحتدًا اصلاً وفصلاً
یستنیر بوجہہ القصر وسائر ما حولہ فبہ بہاء القصر وحسنہ وبہجتہ ونضرتہ فہذا الباب العظیم مع ما جنبہ
بہ توطیۃ لذکر خاتم الانبیاء والمرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کما ستقف علیہ ان شاء اللہ تعالیٰ فہذا

الباب ایضا من کتاب الانبیاء باب المناقب وقول اللہ یا ایہا الناس انا خلقنکم من ذکر وانثیٰ وقولہ واتقوا اللہ الذی تساءلون بہ والارحام ان اللہ کان علیکم رقیبا وما ینہیٰ من دعوی الجاھلیۃ یعنی ان ملاک المنقبۃ الحسب والفضائل التی تکسبہ التقویٰ اما الانتساب المجرد عن التقوی فلیس بمفخر للمرء ولیس تقسیم الشعوب والقبائل الا للمعرفۃ فی ما بینہم لیعلم بہ ان ہٰذا شریک نسبہ فانہ حق علیہ من صلۃ او نفقۃ او معاونۃ وان ہٰذا غیرہ فمعرفۃ النسب ایضا امر ضروری حتی لایخل بواجب التقوی من القصور فی اداء الحقوق وغیرہ وہٰذا اصل عظیم جعلہ توطیۃ لما یذکر بعدہ من تفاصیل المناقب فاول ما ذکر منہا مناقب قریش ساق فیہا قول النبی صلعم قریش والانصار وجہینۃ ومزینۃ واسلم واشجع وغفار موالی لیس لہم مولیٰ دون اللہ ورسولہ فبدا بقریش وکفی لہم ذالک مفخراً ثم خصہم بمنقبۃ عظیمۃ لایشارکہم فیہا احدٌ فقال باب نزل القرآن بلسان قریش ثم اومض الی منقبۃ اخریٰ وہی کونہم من ذریۃ اسمٰعیل بن ابراہیم علیہما السلام۔ فقال باب نسبۃ الیمن الی اسمٰعیل منہم اسلم بن حارثۃ بن عمرو بن عامر من خزاعۃ وجہ الایماض ان الباب معقود لمنقبۃ الیمن انہم من ذریۃ اسمٰعیل فقریش اولیٰ بہذہ المنقبۃ مع ان قحطان الذی ینتہی الیہ جماع نسب الیمن اختلفوا فیہ ہل ہو من ذریۃ نوح او ذریۃ ابراہیم وعدنان لم یختلف فیہ احد انہ من ذریۃ اسمٰعیل۔ ثم ذکر اسلم وغفار ومزنیۃ وجہینۃ و اشجع ہذہ خمس قبائل کانت فی الجاہلیۃ فی القوۃ والمکانۃ دون بنی عامر بن صعصعۃ وبنی تمیم بن مر وغیرہما من القبائل فلما جاء الاسلام کانوا اسرع دخولا فیہ من اولئک فانقلب الشرف الیہم بسبب ذالک فدار امر الشرف والمنقبۃ علی التقویٰ وکانوا سابقین الیہ ثم ان مزینۃ وغفار و اشجع فمن مضر البتۃ واما اسلم وجہینۃ ففعلی قول وقدمر ان اسلم من خزاعۃ من قحطان واما جہینۃ فینتہی نسبہ الی قضاعۃ واختلف فی قضاعۃ فالاکثر انہم من حمیر فیرجع نسبہم الی قحطان وقیل ہم من ولد معد بن عدنان فالترجمۃ جمعت بین العدنانیین والقحطانیین ولہٰذا افتتح باب قحطان فقال باب ذکر قحطان الیہ تنتہی انساب اہل الیمن من حمیر وکندۃ وہمدان وغیرہم۔ ثم نبہ ان ذکر الانساب انما ہو للتعارف وان کان الانتساب الی الاکابر لایخلو عن نوع منقبۃ ومفخر ولیس ذالک لیدعو بعضہم علی بعض کدعوی الجاہلیۃ حتی ینصر الرجل اخاہ وان کان ظالماً فقال باب ما ینہیٰ من دعوے

الجاہلیۃ ثم سرد بابا لقصۃ خزاعۃ وہو عمرو بن لحی بن قمعۃ بن خندف وہو اول من سیّب السوائب
واول من جاء بلعنۃ الاصنام فنصب الاوثان وغیر دین اسمٰعیل علیہ السلام فانتشرت بسبب ذالک
عبادۃ الاصنام فی العرب ومناسبۃ قصتہ بدعوی الجاہلیۃ غیر خافیۃ۔ وقد علمت ان خزاعۃ من قحطان
ثم ترجم بقصۃ اسلام ابی ذر الغفاری وہو فی روایۃ ابی ذر عن الحموی وحدہ وسقط للباقین
وکانہ اولیٰ لان ہذہ الترجمۃ ستاتی بعد اسلام ابی بکر وسعد وغیرہما قالہ الحافظ قلت وعلی الروایۃ
المثبتۃ فلعل القصد ہہنا من سرد قصۃ ابی ذر اظہار جہل العرب انہ لما صرخ بین اظہرہم بالاسلام
قاموا الیہ وضربوہ ضرب الموت ولولا ادرکہ العباس ماترکوہ دون القتل وہم یعلمون انہ من غفار و
متجرہم وممرہم علی غفار۔ والتی ستاتی بعد اسلام ابی بکر وسعد فالقصد ہناک بیان قصۃ اسلامہ فلا تکرار وعلی ہذا فمناسبتہ
بسابقہ کمناسبتہ بلاحقہ واما وقع للاکثر ہہنا قصۃ زمزم فلا یرتبط بالمقام ثم تبین لی وجہ الارتباط بینہما وہو
ان اباذر مکث ایاما بمکۃ ماکان شرابہ وطعامہ الاماء زمزم ثم ذکر جہل العرب ولایخفی حسن موقعہ۔ اما ماوقع
لابی ذر قصۃ زمزم مع جہل العرب فلیس بصواب ولیس لزمزم ذکر فی حدیث الباب ثم عاد الی مقصدہ من ذکر
الانساب فقال من انتسب الی اٰباءہ فی الاسلام والجاہلیۃ فان کان للمعرفۃ والتشخیص فلا باس بہ کما نسب ابوذر
الی الغفار وان کان ذالک علی طریق المفاخرۃ والمشاجرۃ فلا یجوز وہذا کانتساب ابن اخت القوم الی القوم
وموالی القوم الی ذالک القوم۔ ثم یتبعہ الاحکام من التناصر والتوارث۔ ثم ذکر قصۃ الحبش
وہم من اولاد حام بن نوح علیہ السلام کانوا جاورین لاہل الیمن یقطع بینہم البحر وقد غلبوا علی
الیمن قبل الاسلام وملکوہا وغزا ابرہۃ من ملوکہم الکعبۃ ومعہم الفیل وفیہ المناسبۃ۔ ثم فی قولہ صلعم
یا بنی ارفدۃ مناسبۃ اخریٰ حیث نسبہم الی جدہم الاعلیٰ وکان کافرا فہذا الباب کانہ دلیل علی الباب
السابق وتتمۃ لہ واللہ اعلم ولما تسلسل الکلام فی الانساب والانتساب افاد ان حفظ النسب
من الدین وان ہذا متعلق العرض من المرء فقال باب من احب ان لا یسب نسبہ الی
ہہنا تمت الابواب التی کانت بجنبتی الرتاج الی القصر الابیض اما الرتاج وہو الباب الاعظم فہو
اسمٰعیل علیہ السلام والابواب منہ الی القصر الابیض فقحطان وعدنان ومن ینتہی الیہا او یتعلق
بہا نحو تعلق واما القصر الابیض فہو قصر النبوۃ وسید القصر سید الانبیاء محمد خاتم النبیین فشرع
المؤلف فی اسماء رسول اللہ صلعم فقال باب ماجاء فی اسماء رسول اللہ صلعم وقولہ

عہ ثم رأیت الحافظ قال ذکر ذالک فلیشر الحمد ۱۲ منہ

عز وجل محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار وقوله من بعدی اسمه احمد
وذکر من جملة اسماءه المبارکة العاقب وزاد یونس بن یزید فی روایته عن الزهری الذی لیس بعده احدٌ
وهو فی معنی خاتم النبیین الذی سماه الله به فی القرآن فقال باب خاتم النبیین محمد صلعم
ولما تکاملت دار النبوة اذن ربه بالرحیل وهٰذا کقوله تعالیٰ فی سورة النصر حین فتحت مکة فسبح بحمد ربک
واستغفره انه کان توابا فوضع باب وفاة النبی صلعم فهٰذا ان کانت الترجمة مثبتة ههنا کما وقعت
عند ابی ذر وسقطت من روایة النسفی ولم یذکرها الاسماعیلی ومحلها آخر المغازی - ثم ذکر کنیة النبی صلعم
وکانت العرب تحب الکنیٰ وکانوا اذا ارادوا رجلا عظیما نادوه بکنیته وکان ذالک داب‌هم فی نقل الحکایة
عن العظماء والکبراء ثم وضع بابا بلا ترجمة وفیه حکایة قول سائب ابن یزید خاطبت النبی صلعم
بیا رسول الله وهو بمنزلة اللقب ومناسبة الالقاب والکنی مما لا تخفی علی احد - ثم رجع الکلام
بباب خاتم النبوة وهٰذا غایة کمال النبوة حیث اثرت عن باطن القلب الی ظاهر الجلد کتاثیر الخبث
فی الدجال من باطنه الی ظاهره فهو مکتوب بین عینیه کافر ولا تخفی مناسبة خاتم النبوة بخاتم
النبیین وهٰذا من اشهر احواله التی کان اهل الکتاب یعرفونه بها ثم تطرق منه الی بیان صفة
النبی صلعم فوضع له بابا سرد فیه احادیث جمة ومن صفته انه کان تنام عینه ولا ینام قلبه
فبوب به - ثم ذکر علامات النبوة فی الاسلام من المعجزات المتوافرة المتکاثرة التی تفید بجملتها
القطع لناظرها ان صاحب تلک المعجزات التی لا تحصیٰ عددها نبی مجلی البتة - اما النظر الی خصوص
ما اعطاه الله تعالیٰ مما لم یعط بمثله احد من العلمین وهو القرآن مثلا فهٰذا انقطع الامر بانه صلعم
افضل الانبیاء وخاتمهم اجمعین - ثم ترجم بقوله تعالیٰ یعرفونه کما یعرفون ابناءهم فکانوا
من اغنی الناس ان یروا معجزة فانها تکون للمعرفة وهم کانوا یعرفونه من قبل بصفاته و
کان معرفتهم بالنبی صلعم اشد من معرفتهم بابناءهم فای حاجة لهم الی طلب المعجزات وراء ما کانوا
یعرفون منه صلعم وکانوا یحرصون المشرکین علی طلب المعجزات تعنتا بالحق لا ابتغاءً للحق فسأل
المشرکون النبی صلعم ان یریهم آیة وای آیة اعظم لهم من القرآن فاراهم انشقاق القمر فلم یومنوا وقالوا
سحر مستمر وذیله بوضع باب مجرد عن الترجمة ذکر فیه انفراق ضوء الی ضوءین وهٰذا کانفلاق قمر الی قمرین
فکان ذالک انفلاق ضوء الی ضوءین فی السماء بیده الکریمة معجزة له صلعم وهٰذا انفلاقه فی الارض

بایدی رجلین من اصحاب النبی صلعم کرامۃ لہم من عند اللہ وقد تقرر ان کرامۃ الولی معجزۃ للنبی صلعم وکذا ظہور نور من تضاعیف ظلمات بعضہا فوق بعض لایزال ناس من امتی ظاہرین حتی یاتیہم امر اللہ وہم ظاہرون وکذا صیرورۃ دینار دینارین بید عروۃ ببرکۃ دعاء النبی صلعم اعطاہ دینارا یشتری لہ بہ شاۃ فاشتری لہ بہ شاتین فباع احدہما بدینار وجاء بدینار وشاۃ فکانت توازی دینارا فکان دینارا صار بید عروۃ دینارین کیف تری تلک الروایات منسجمۃ تنادی بصوتہا ان وضع الباب فی محلہ والموضع اللائق بہ وکیف اخبر النبی صلعم باستجلاب الخیول الخیر الی امتہ الے یوم القیامۃ من تضاعیف الشرور المتراکمۃ وان خیل المجاہد مجموعۃ حسنات لاتکاد تتناہی حتی انہا تنشاء من ارواثہا وابوالہا ایضا وہما من القاذورات وکیف دفع عن ابی ہریرۃ ظلمۃ النسیان بانقار فضل مافی صدرہ من الانوار التی لاتقربہا ظلمۃ الاستحالت نورا فی رداءہ۔ ثم امرہ بضمہ الی صدرہ فامن طول حیوتہ من طغیان النسیان۔

باب فضائل اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومن صحب النبی صلعم او راٰہ من المسلمین فہو من اصحابہ اذا کان مات علی الاسلام ثم فی ذکر فضائل الاصحاب عود الی ذکر الرسول نمط آخر احسن من الاول۔ وذالک ان الرجل یعرف باصحابہ فالاصحاب اقوی علامات النبوۃ فی الاسلام وجری لبعض ہولاء الاصحاب ذکر فی الکتب المتقدمۃ السماویۃ فکان اہل الکتاب یعرفون الرسول یعرفون اصحابہ اما اجمالا واما تفصیلا فجاءت مناسبۃ ہذا الباب بالابواب السابقۃ واللہ اعلم ثم ان المؤلف رح اجمل فی المناقب وفصل فقدم المہاجرین علی الانصار لتقدمہم فی الاسلام واختار من المہاجرین الخلفاء الاربعۃ فقدمہم علی سایرہم ورتبہم علی ترتیب الخلافۃ لانہم افضل اصحاب النبی صلعم من غیر خلاف ثم قدم مناقب جعفر بن ابی طالب الہاشمی علی سائر اصحاب النبی صلعم لانہ اخو علی شقیقہ ثم ذکر العباس بن عبد المطلب لانہ عم النبی وعم الرجل صنو ابیہ فاکرم بہذا وان کان متاخرا فی الاسلام ثم وضع باب المناقب قرابۃ رسول اللہ صلعم ومنقبۃ فاطمۃ رضی اللہ عنہا وعنہم یرید بذالک من ینتسب الی جدہ الاقرب وہو عبد المطلب ممن صحب النبی صلعم منہم او من راٰہ منہم من ذکر او انثی فدخل فیہ علی واولادہ وجعفر واولادہ وعقیل وولدہ مسلم بن عقیل وحمزۃ بن عبد المطلب واولادہ والعباس بن عبد المطلب

تقریر من کتاب ارواح ایاب

وادلاده وعبدالله بن الزبیر بن عبد المطلب واختہ ضباعۃ وابوسفیان بن الحارث بن عبد المطلب وابنہ
جعفر ونوفل بن الحارث بن عبد المطلب وابناه المغیرۃ والحارث۔ ثم شرع فی مناقب لبقیۃ العشرۃ المبشرۃ
فالموجود منہم عندنا فی نسخ البخاری وشروحہ الزبیر بن العوام وطلحۃ بن عبیداللہ وسعد بن ابی وقاص و
ابوعبیدۃ بن الجراح اما عبدالرحمن بن عوف وسعید بن زید بن عمر بن نفیل فلیس لہما ذکر فی ذیل المناقب
فی نسخۃ من نسخ الکتاب فاللہ اعلم ما کان الامر والظاہر ان ہذا من قصور نظر الجامعین ولعل الابواب
کانت منتشرۃ فی الاوراق فسقط بعض الابواب عن الجامعین وکذا لم یقع لابواب المناقب ترتیب ونظم
فقدم المؤخر واخر المقدم وفرق المجتمع وجمع المفترق۔ وان کان ہذا سہو المؤلف فہو اعجب فسبحان من
لا یسہو ولا ینسیٰ ولا یقع فی ملکہ الا ما یشاء فقدم الزبیر علی الثلثۃ لانہ یجتمع مع النبی صلعم فی قصی وہو الاب
الخامس للنبی صلعم وامہ صفیۃ بنت عبد المطلب عمۃ النبی صلعم وہو حواری النبی صلعم۔ ثم ثنی بذکر طلحۃ
وہو یجتمع مع النبی صلعم فی مرۃ ابن کعب وہو الاب السابع للنبی صلعم وامہ الصعبۃ بنت الحضرمی اخت
العلاء اسلمت وہاجرت۔ ثم ثلث بذکر سعد ابن ابی وقاص الزہری یجتمع مع النبی صلعم فی کلاب
ابن مرۃ وہو الاب السادس للنبی صلعم وامہ حمنۃ بنت سفیان لم تسلم وکان حقہ ان یقدم علی طلحۃ لانہ
اقرب الی النبی صلعم من طلحۃ لان طلحۃ یجتمع مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الاب السابع ثم ہو سابع سبعۃ
فی الاسلام وطلحۃ احد الثمانیۃ الذین سبقوا الی الاسلام۔ فان کان المولف تعمد بذالک فلعلہ من قبل
شہادۃ طلحۃ فانہ قتل مظلوما مع عائشۃ رض واما سعد فلم یستشہد ومات فی قصرہ بالعقیق وکذا لہ فضل من قبل
امہ فان ام طلحۃ اسلمت وہاجرت وام سعد لم تسلم مع ان عدد الاباء بین طلحۃ ومرۃ سواء بعدد اباء النبی
صلعم الی مرۃ وعدد اباء سعد الی کلاب اقل بواحد مما ہو بین النبی صلعم وبین کلاب ہذا واللہ اعلم۔ واما
ابو عبیدۃ ابن الجراح فہو یجتمع مع النبی صلعم فی فہر بن مالک وعدد ما بینہما من الاباء متفاوت جدا
بخمسۃ اباء وذالک ان فہرا فی النمرۃ الحادی عشرۃ من اباء النبی صلعم وامہ من بنات عم ابیہ۔ ذکر
ابو احمد الحاکم انہا اسلمت مات ابو عبیدۃ بالطاعون وہو امیر علی الشام من قبل عمر فعلی نسق ما قلنا
درجتہ درجۃ سعد ولکن القرب ادخل فی ہذا الشرف الذی نحن بصددہ من ترتیب الابواب فسعد
اقرب منہ الی النبی صلعم بدرجات وان کان ابو عبیدۃ لہ شرف من قبل الام واستویا فی الموت
علی الفراش غیر ان اباعبیدۃ مات بنحو من الشہادۃ فان الطاعون وخزۃ الجن وہو شہادۃ واللہ اعلم۔

ثم ذكر اصهار النبی صلعم وكانوا ثلثة نفر اثنان عثمان وعلی وبقی الثالث وهو ابو العاص بن الربيع يجتمع مع
النبی صلعم فی عبد مناف الاب الرابع له صلعم وامه هالة بنت خويلد اخت خديجة وكان ابن اختها ثم ذهب منه
الى مناقب زيد بن حارثة مولى النبی صلعم وهو من بنی كلب اسر فی الجاهلية فاشتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة
استشهد زيد فی غزوة موتة ولعل المولف انتقل من ذكر ابی العاص الى زيد بن حارثة لان ابا العاص ابن اخت خديجة
وزيد مولاها ثم لها كرامة عند النبی صلعم بالتزويج فزوج ابا العاص ابنته زينب وهی اكبر بناته وزوج زيدا ام ايمن
وهی حاضنة النبی صلعم وكان رسول الله صلعم يقول هی امی بعد امی وقد كان زوجه قبل زينب بنت جحش ابنة عمته اميمة
بنت عبد المطلب ولما قضى زيد منها وطرا وفارقها تزوجها النبی صلعم فصارت من امهات المومنين
ثم ذكر اسامة ابن زيد وهو الملقب بحب النبی صلعم. ثم مناقب عبد الله بن عمر وهو
احد العبادلة وفقهاء الصحابة والمكثرين منهم يجتمع مع النبی صلعم فی كعب بن لوی وهو الاب الثامن
للنبی صلعم وامه زينب ويقال رائطة بنت مظعون اخت عثمان وقدامة وللجميع صحبة مناقب
عمار وحذيفة انما جمع المصنف بينهما فی الترجمة لوقوع الثناء عليهما من ابی الدرداء فی حديث
واحد وافرد ذكر ابن مسعود وان كان ذكر معهما لوجود ما يوافق شرطه غير ذالك من مناقبه. قال
الحافظ فی الفتح اما عمار فهو ابن ياسر يكنی ابا اليقظان العنسی بالنون وامه سمية اسلم هو وابوه قديما وعذبا
فی الاسلام واما حذيفة فسياتی ترجمته فی اواخر مناقب الانصار باب مناقب ابی عبيدة بن الجراح
نبه الحافظ رح ان البخاری ترك الكتاب مسودة فجری فيها تصرف الناقلين وذالك ان اسماء من ذكرهم
ههنا لم يقع فيهم مراعاة الافضلية ولا السابقية ولا الاسنية وهذه جهات التقديم فی الترتيب فلما لم يراع
واحد منها دل على انه كتب كل ترجمة على حدة فضم بعض النقلة بعضها الى بعض حسبما اتفق قلت ومن الدليل
على ذالك اختلاف النسخ فمن مقدم ابوابا ومن موخر ومن ناقل بابا ومن تارك له مناقب الحسن
والحسين وكان مولد الحسن فی رمضان سنة ثلاث من الهجرة عند الاكثر وقيل بعد ذالك وكان مولد الحسين فی شعبان
سنة اربع محلهما مع ذكر القرابة وقد سبق لهما ذكر فی جملة قرابة النبی صلعم فاجمل هناك وفصل ههنا لان لهما مناقب جمة
ولعل المولف اخر ذكرهما مراعاة لسنهما وقدمهما على ابن عباس مع انه اكبر سنا منهما واعلم بتفسير القرآن نظرا الى قربهما من
النبی صلعم واما خالد بن وليد فتاخر اسلامه جدا حتى قيل انه اسلم قبل غزوة موتة بشهرين وكانت فی جمادی سنة
ثمان وخالد يجتمع مع النبی صلعم ومع ابی بكر جميعا فی مرة بن كعب مناقب سالم مولى ابی حذيفة

وہو من السابقین الاولین وکان یؤم المہاجرین بقباء فکان حقاان یذکر مقدما علی خالد بن الولید و
کثیر ممن سبق لہم ذکر ولکن الامر کما وصفنا من ان الآفۃ جاءت من النقلۃ لہٰذا الکتاب مناقب
عبداللہ بن مسعود وسالم وان کان فی حدیث واحد ولکن وقع البدء فیہ لعبداللہ ابن مسعود
فکان احق بالتقدیم علی سالم ثم انہ سادس ستۃ فی الاسلام وکان اجل علماء الصحابۃ وفقہاءہم
وکان اقرب سمتا وہدیا ودلا بالنبی صلعم وقال حذیفۃ لقد علم المحفوظون من اصحاب محمد صلی اللہ
علیہ وسلم ان ابن ام عبد من اقربہم الی اللہ وسیلۃ یوم القیامۃ وہو یجتمع مع النبی صلی اللہ علیہ
وسلم فی مدرکۃ ابن الیاس ابن مضر وہو السادس عشر من اباء النبی صلعم وہذا یصلح وجہا لتاخیر
ذکرہ عن ابن عمر وابن عباس کما ان مراعاۃ التفاوت بین سنے ابن عمر وابن عباس یصلح وجہا لتقدیم
الاول علی الثانی واللہ اعلم ذکر معاویۃ ابن ابی سفیان یجتمع مع النبی صلعم فی عبد مناف الاب
الرابع للنبی صلعم اسلم قبیل الفتح وکان لہ شان وجل ما ورد فی فضائل معاویۃ من الاحادیث لاتصح
من طریق الاسناد البتۃ وبذالک جزم اسحٰق بن راہویہ والنسائی وغیرہما باب مناقب فاطمۃ و
اتبعہا بفضل عائشۃ قال السبکی الکبیر الذی ندین اللہ بہ ان فاطمۃ افضل ثم خدیجۃ ثم عائشۃ و
الخلاف شہیر ولکن الحق احق ان یتبع الی ہہنا تمت مناقب المہاجرین ویتلوہ مناقب الانصار ان شاء اللہ
تعالیٰ۔ تنبیہ افتتح المؤلف مناقب المہاجرین بالصدیق وختمہا بعائشۃ بنت الصدیق فنعم المدخل
ونعم المخرج ۱۲

باب مناقب الانصار

والانصار اسم اسلامی سمی بہ النبی صلعم الاوس والخزرج وحلفائہم وہما ابناء حارثۃ بن
ثعلبۃ من الیمن وکفی لہم مفخرا انہم آووا النبی صلعم ومن معہ من المہاجرین ونصروہ وتبوؤا الدار
والایمان یحبون من ہاجر الیہم ولا یجدون فی صدورہم حاجۃ مما اوتوا ویؤثرون علی انفسہم ولوکان
بہم خصاصۃ۔ ثم ازدادوا فضلا ومنقبۃ بقول النبی صلعم لولا الھجرۃ لکنت امرأ من الانصار
یعنی انہم بلغوا من الکرامۃ مبلغا لولا انہ کان من المہاجرین بعد نفسہ من الانصار رضی اللہ عنہم
فیا لہم مفخرا وکرامۃ۔ ثم بین ما کان بدء نصرتہم للنبی صلی اللہ علیہ وسلم والمہاجرین فقال باب

اخاء النبی صلعم بین المهاجرین والانصار وفیہ قالت الانصار اقسم بیننا وبینهم النخل ومنہ یعلم
شدة حب الانصار للنبی صلعم والایمان فصار حب الانصار حب الایمان فقال باب حب الانصار ثم ذکر
وجها آخر لحب الانصار فقال باب قول النبی صلے اللہ علیہ وسلم للانصار انتم احب الناس
الی فکان علی کل مسلم ان یحبهم لحب النبی صلعم ایاهم ثم ذکر اتباع الانصار وفیہ قول النبی صلعم اللهم
اجعل اتباعهم منهم ـ ثم فضل بعضهم علی بعض بفضل سبقهم الی الاسلام ونصرتهم لہ فقال فضل دور
الانصار ثم حثهم علی الصبر بما یلقون بعد النبی صلعم من الاثرة والترجیح للغیر علیهم وواعدهم اللقاء علی
الحوض فقال باب قول النبی صلعم اصبروا حتی تلقونی علی الحوض وذالک ان العشیر المخالط قد
یری من خلیطہ مالا یرضی بہ ویتاذی منہ ـ وکانت الانصار قد قاسموا المهاجرین اموالهم وضیعتهم وعاشروا
معهم عشرة خلیط فارشدهم للصبر علی المکارہ ثم لما ذکر لقاء الانصار ایاہ علی الحوض عقبہ بالدعاء لیکون بہ صلاح
آخرتهم فقال باب دعاء النبی صلعم اللهم اصلح الانصار والمهاجرة فقدم الانصار علی المهاجرین ـ و
کان من الصلاح فی الانصار انهم کانوا یوثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة فبوب
لذالک بابا واذ قد بلغت الانصار من الایثار بهذہ المنزلة الرفیعة فعلی الائمة من بعدہ والخلفاء ان
یراعوا شانهم ولا یواخذوا علیهم بکل جلیل وحقیر ولا یحاسبوهم بقطمیر ونقیر بل ینبغی لهم ان یقبلوا من محسنهم
ویتجاوزوا عن مسیئهم فوضع لذالک بابا ترجمة قول النبی صلعم اقبلوا من محسنهم وتجاوزوا
عن مسیئهم فانهم قد قضوا الذی علیهم من الایواء والنصر والرفادة وبقی لهم فهم احقاء بحسن المعاملة
معهم والصفح عن زلاتهم فعلی الناظر فی احوالهم ان یغمض عینیہ عن سقطاتهم ویتسامح عن زلاتهم ولا یلتفت
الی تفاریطهم وما اخطئوا فیہ مما یجری فیہ الاجتهاد او صدر منهم عن خطاء فهم او نقص علم بعض منهم وعلیہ ان
یقصر نظرہ فیما بذلوا جهدهم فی نصر الاسلام وما تحملوا فیہ ذالک من نقص الاموال وبذل المهج مالا یستطیعها
احد غیر الانصار وای بلیة اعظم من بلیة اختیار معاداة الکفار باجمعهم من اهل الکتاب والمشرکین من
اهل الحجاز ومن سواهم من کفرة الدنیا فاختروا ذالک لفسحة الصدر ومسرة القلب ونضرة الوجوه طائعین
غیر مکرهین علیہ وبما اشتروها اشتروا بما کان عندهم من الاموال والانفس حبا للہ ولرسولہ علی وعد الجنة
وقد وفوا بالوعد وادوا منہ کل نقیر وقطمیر فجزاهم اللہ عنا وعن سائر المسلمین احسن ما یجازی بہ احد فی نصرة
الدین وعون الاسلام اذ قد بلغ الکلام الی هذا المقام حان ان یشرع فی تفصیل المناقب اسما بعد اسم

فقال باب مناقب سعد بن معاذ اے ابن النعمان بن امرئ القیس بن عبد الاشہل وہو کبیر الاوس کما ان سعد بن عبادۃ کبیر الخزرج وایاہما اراد الشاعر بقولہ ؎

فان یسلم السعدان یصبح محمد بمکۃ لا یخشی خلاف المخالف

ثم تلاہ بذکر اسید بن حضیر و عباد بن بشر وہما اوسیان اشہلیان اما اسید بن حضیر فہو ابن سماک بن عتیک بن رافع بن امرئ القیس بن زید ابن عبد الاشہل الانصاری الاوسی الاشہلی یکنی ابا یحیی واما عباد بن بشر فہو ابن وقش بن رغبۃ بن عبد الاشہل بن جشم بن الحارث بن الخزرج الاوسی الاشہلی من کبار الصحابۃ۔ وفی تاریخ البخاری ومسند ابی یعلی وصححہ الحاکم من طریق ابن اسحق عن یحیی بن عباد عن ابیہ عن عائشۃ قالت ثلثۃ من الانصار لم یکن احد یعتد علیہم فضلا کلہم من بنی عبد الاشہل سعد بن معاذ واسید بن حضیر وعباد بن بشر ۱۲ فتح وعینی۔

قلت ولعل تقدیم ہولاء الثلثۃ وہم بنو عبد الاشہل علی بنی النجار مع ان النبی صلعم قدم بنی النجار علی بنی عبد الاشہل حین خیر دور الانصار فقال خیر دور الانصار بنو النجار ثم بنو عبد الاشہل مبنی علی ما قالت عائشۃ من انہ لم یکن احد یعتد علیہم فضلا او ہو مبنی علی روایۃ من قدم بنی عبد الاشہل علی بنی النجار۔ ثم لا معارضۃ بین قولے النبی صلعم وعائشۃ علی روایۃ الکتاب فان فضل دور علی دور لا ینافی تعاکس الفضل بین بعض افراد تلک الدور باب مناقب معاذ بن جبل وہو من الخزرج کان عقبیا بدریا من فقہاء الصحابۃ قال عمر من اراد الفقۃ فلیات معاذا وکان اعلمہم بالحلال والحرام۔ ثم ذکر منقبۃ سعد بن عبادۃ وہو کبیر الخزرج احد المشہورین بالجود وکان ذا قدم فی الاسلام وقدم معاذا لانہ افقہ اصحاب النبی صلعم ولانہ کان عقبیا ولانہ کان بدریا باب مناقب ابی بن کعب سید القراء وہو من بنی النجار من الخزرج کان من السابقین شہد العقبۃ و بدرا وما بعدہا باب مناقب زید بن ثابت من بنی النجار کاتب الوحی واحد فقہاء الصحابۃ مناقب ابی طلحۃ زید بن سہل الخزرجی النجاری زوج ام سلیم والدۃ انس وکان بدریا ذکر ثلاثا من بنی النجار وقدم ابیا علی صاحبیہ من بنی النجار لکونہ سید القراء عقبیا بدریا۔ ثم قدم زیداً علی ابی طلحۃ مع کونہ بدریًا لفقاہتہ ولانہ کان امینا علی کتابۃ الوحی مناقب عبد اللہ ابن سلام من ذریۃ یوسف الصدیق علیہ السلام من بنی قینقاع وہو حلیف الخزرج من الانصار وتقدم فی مبدء مناقب الانصار

ان الانصار ہم الاوس والخزرج وحلفاءہم باب ذکر جریر بن عبد اللہ البجلی سماہ عمرؓ یوسف ہذہ الامۃ واخبر النبی صلعم بقدومہ الناس حین دنی من المدینۃ فقال یدخل علیکم رجل من خیر ذی یمن علی وجہہ مسحۃ ملک وہو من بنی انمار بن اراش نسبوا الی امہم بجیلۃ یکنی ابا عمرو علی المشہور ومناسبۃ یوسف ہذہ الامۃ بمن ہو من ذریۃ یوسف الصدیق علیہ السلام فی غایۃ الحسن واللطافۃ والدقۃ و المتانۃ وتقدیم عبد اللہ علی جریر لان عبد اللہ معدود فی الانصار ولانہ اقدم اسلاما ولانہ من ذریۃ یوسف الصدیق واللہ اعلم ذکر حذیفۃ بن الیمان العبسی رضؓ وہو حذیفۃ بن حسل وہو الیمان بن جابر بن اسد بن عمرو بن مالک ابو عبد اللہ العبسی حلیف بنی عبد الاشہل تقدم ذکرہ مع عمار فلعل القصد ہہنا الی ذکر ایمان۔ او کان ذکرہ ہناک تبعا وہہنا مقصودا والعبس من الیمن کما ان بجیلۃ منہ۔ تنبیہ بدء المصنفؒ مناقب الانصار من بنی عبد الاشہل وختمہا علی حذیفۃ بن الیمان و ہو حلیف لبنی عبد الاشہل فنعم المبدء ونعم المنتہی ووسط بینہما مناقب الخزرجیین وختمہا بعبد اللہ بن سلام المبشر بالجنۃ وہو حلیف الخزرج ۱۲

باب تزویج النبی صلعم خدیجۃ و فضلہا تزوجہا النبی صلعم وکان سنہ الشریف اذ ذاک خمسا وعشرین وکانت خدیجۃ تدعی فی الجاہلیۃ الطاہرۃ وماتت علی الصحیح بعد المبعث بعشر سنین فی شہر رمضان فاقامت معہ صلعم خمسا وعشرین سنۃ علی الصحیح وکان النبی صلعم قبل ان یتزوج خدیجۃ قد سافر فی مالہا مقارضا الی الشام فرأی منہ میسرۃ غلامہا ما رغبہا فی تزوجہ وکانت ترجو فیہ ذلک خیرا کثیرا وکانت تطمع فی نبوتہ صلعم وقد فازت بہ فنالت منہ حظا جسیما وافرا وخیرا کثیرا زاخرا ما لم تصب منہ احد من ازواجہ صلعم فصارت افضل نسائہ وکانت رضؓ ردءا للنبی صلعم وعونا لہ علی تبلیغ الحق معینۃ فی شانہ محسنۃ فی حقہ وکانت اول المومنات بہ فرضی اللہ تعم عنہا وارضاہا۔ ثم ہذا الباب کانہ وسط بین المناقب وبین المبعث الذی یاتی ذکرہ بعد اربعۃ ابواب لہ وجہ الی المناقب و وجہ الی ما کان قبل المبعث من الاحوال وکان التزویج قبل المبعث بکثیر وقد علمت ان خدیجۃ رغبت فی نکاحہ صلعم لما انہا رأت منہ مخائل النبوۃ مرۃ بعد اخری ائمنتہ ہی علی مالہا فسافر بہا النبی صلعم فی مالہا مقارضا الی الشام فاستربحت منہ ربحا کثیرا۔ فصار ہذا الباب توطیۃ لما یاتی بعدہ من الابواب وکان مساق ہاتیک الابواب مساق علامات النبوۃ قبل الاسلام فصدرہا بقصۃ تزویج

من

النبی صلعم خدیجۃ وذکرفیہا باب حدیث زید بن عمرو بن نفیل وکان ینتظر نبیامن بنی اسمٰعیل
فقد قال لعامر بن ربیعۃ انی خالفت قومی واتبعت ملۃ ابراہیم واسمٰعیل وماکانا یعبدان وکانا یصلیان
الی ہذہ القبلۃ وانا انتظر نبیا من بنی اسمٰعیل یبعث ولاارانی ادرکہ وانا اومن بہ واصدقہ واشہد
انہ نبی وان طالت بک حیوۃ فاقرأہ منی السلام۔ قال عامر فلما اسلمت اعلمت النبی صلعم بخبرہ قال
فردعلیہ السلام وترحم علیہ قال ولقد رایتہ فی الجنۃ یسحب ذیولا رواہ محمد بن سعد والفاکہی من
حدیث عامر۔ وروی الزبیر بن بکار من طریق ہشام بن عروۃ قال بلغنا ان زیدا کان بالشام فبلغہ
مخرج النبی صلعم فاقبل یریدہ فقتل بمضیعۃ من ارض البلقاء وقیل انہ مات قبل البعث بخمس سنین
عند بناء قریش الکعبۃ۔ اما اوخال ذکرہند بن علتبۃ بین تزویج خدیجۃ وحدیث زید بن عمرو بن نفیل
فلاادری ماوجہہ وکان حقہا ان تذکرقبیل ہذہ الابواب ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امرا ثم ذکر
بنیان الکعبۃ قد تقدم انہ قبل المبعث بخمس سنین فکان عمرہ الشریف اذ ذاک خمسا وثلثین سنۃ
جاءسیل فی الجاہلیۃ فکسا مابین الجبلین فاستجدوا الکعبۃ فقال الولید بن المغیرۃ المخزومی لاتجعلوا فیہا
مالا اخذ غصبا ولا قطعت فیہ رحم ولا انتہکت فیہ ذمۃ فبنوہا من مال طیب فلما ارادوا ان یضعوا الحجر
الاسود اختصموا فیہ فقالوا الحکم بیننا اول من یخرج من ہذہ السکۃ فکان النبی صلعم اول من خرج فحکم
بینہم ان یجعلوہ فی ثوب ثم یرفعہ من کل قبیلۃ رجل فرفعوہ ثم اخذہ موضعہ بیدہ الشریفۃ ففی تجدید
الکعبۃ وبناءہ من مال طیب ایذان بالدور الجدید للکعبۃ وان ذالک دورالطیب والطہارۃ لہا و
ان الحکم فیہ لمحمد صلعم وان اللہ جل مجدہ یجمع بہ شمل قریش وینفذ حکمہ فیہم برسولہ صلعم وفی القصۃ انہم
لما رأوا محمدا صلعم اول من دخل علیہم استبشروا بقدومہ وجاءوا مسرعین الیہ واخبروہ بالقصۃ وبما
جرنی بینہم۔ وہذا اول دلیل انہم کانو یرون محمدا قبل ان یوحیٰ لیہ افضل من انفسہم وخیرا یسکنون الیہ
ویطمئنون علی حکمہ وکان محمد ہوالحکم العدل عندہم یتحاکمون الیہ وکانوا یسمونہ امینا صادقا ثم ذکر
ایام الجاہلیۃ اے ماکانت العرب علیہ قبل المبعث وہم مع رسوخہم فی الجاہلیۃ یعظمون محمدا ویعدونہ
خیرالانفسہم وبرکتہ فلما بعث محمد صلعم اخذتہم الحمیۃ للاصنام فنابذوہ واسقطوہ وحاربوہ وقاتلوہ و
اخرجوہ من مکۃ وکان ذالک مما تمکنت فیہم الجاہلیۃ حتی اخذت بمجامع عقولہم وقلوبہم لایعرفون معروفا
ولاینکرون منکرا ثم ذکر القسامۃ فی الجاہلیۃ والقصد منہ ہہنا کیف کان بدء القسامۃ۔ واما

حکم القسامة فیاتی فی موضعه انشاء الله تعالی۔ فذکر ان رجلا قتل رجلا بعقال ابل وہذا من اشد الجہالة واقبحه قتله بعقال ومایزن العقال بنفس رجل حتی یقتل فیه فلما بلغت الجہالة مبلغہا وغشیتہم وسطت علی الغلبین من کل جانب واحاطت بہم وفسدت الارض وتنکرت واظلم الجو وتغیرت السماء وتغبرت بعث الله محمدا صلعم رحمة للعالمین فعاد العالم علی خیر ما یکون واستنارت القلوب وتنورت الجو وعادت الارض خیر معاد وصلحت وفتحت ابواب السماء ونزلت الملائکة بالرحمة فحفتہم بہا والیه اشار المؤلف بقوله باب مبعث النبی صلعم فلما بعث النبی صلعم وقام لامر الله اذاه المشرکون ومن معه اشد الایذاء حتی ان عقبة بن ابی معیط وضع ثوبه فی عنق النبی وہو یصلی فی حجر الکعبة وخنقه خنقا شدیدا فاقبل ابوبکر حتی اخذ بمنکبه وقال اتقتلون رجلا ان یقول ربی الله الآیه۔ وقد کان ابوبکر اسلم فی اول ما دعاه النبی صلعم الی الاسلام واسلم سعد بن ابی وقاص وہو سابع سبعة فی الاسلام فہذه ثلثة ابواب مرتبة اولہا باب مالقی النبی صلعم واصحابه من المشرکین بمکة وثانیہا باب اسلام ابی بکر وثالثہا باب اسلام سعد رضی الله ثم ذکر الجن وکانت لہم قدمات علی النبی صلعم قبل الہجرة وبعدہا وکانت بعثة النبی صلعم عامة الی الانس والجن ولعل اول قدومہم بمکة کانت بعد اسلام سعد والله اعلم ثم ذکر اسلام ابی ذر الغفاری اسلم وصرح باسلامه حین کان المسلمون لایتمکنون من اظہار اسلامہم وکانوا فی غایة من الذلة والقلة ولذا امره النبی بالکتم والرجوع الی وطنه حتی یظہر امره صلعم واما انه متی کان مجیئه بعد المبعث فلم یورخ فیما اعلم غیر ان الحافظین الجلیلین قال تحت قوله فرآه علی وہذا یدل علی ان قصة ابی ذر وقعت بعد المبعث باکثر من سنتین بحیث یتہیاء لعلی ان یستقل بمخاطبة الغریب ویضیفه فان الاصح فی سن علی حین المبعث کان عشر سنین والله اعلم باب اسلام سعید بن زید بن عمرو بن نفیل وہو ابن ابن عم عمر بن الخطاب زوج فاطمة بنت الخطاب اخت عمر وکان اسلامه حین کان النبی صلعم والمسلمون معه فی دار ارقم باب اسلام عمر اسلم ہو والنبی صلعم مختف بدار ارقم وکان اسلامه بعد اسلام سعید واخته فاطمة۔ والباعث علی دخوله فی الاسلام ما کان سمعه فی بیت اختہا من القرآن وقد استجاب الله تعالی دعاء نبیه فی حق عمر بن الخطاب ولما دعا ربه بقوله اللہم ایدالاسلام باحب العمرین عندک او کما قال علیه السلام۔ باب انشقاق القمر ولعل انشقاق القمر کان مقارنا لاسلام عمر وصنیع المؤلف یقتضی انہما وقعا قبل ہجرة الحبشة

الاولی وذکر ابن اسحق ان اسلام عمر کان عقب ہجرۃ الحبشۃ الاولی ولعل سوال انشقاق القمر من المشرکین
انما وقع بعد اسلام عمر اما تعجیزا للنبی صلعم علی زعمہم الباطل انہ لیس بنبی او خرج تعنتا علی ظن ان التعنت
لا یجاب وعلی کل تقدیر کان قصدہم بذالک سد طریق الاسلام علی المسلمین وذالک لشدۃ اغتیاظہم
علی فشو الاسلام وشیوعہ فلما رأوا ان الاسلام یزداد یوما فیوما ویاخذ کل یوم رجلا من رجالہم الذین
تحالفوا علی الکفر حتی ان عمر بن الخطاب الذی کان عاہد علی الکفر وعاہد علی نفسہ ان یقتل
محمداً وخرج لذالک شاہرا سیفہ وقد ضمن لہ ابوجہل بمائۃ ناقۃ اسرہ صوت
القرآن ودخل دار ارقم مستسلما للنبی صلعم فاسلم ہناک وصار مسلحۃ للنبی صلعم علی قومہ بعد ما کان مسلحۃ
للقوم علی النبی صلعم اول النہار۔ فازدادوا لذالک غیظا علی غیظہم واحتملتہم الانفۃ فاجتمعوا واجمعوا
ان یبتلوا محمدا ان یریہم انشقاق القمر ظنا منہم ان ہذا امر لا یکون ابدا فیکون برہانا علی کذبہ نعوذ
باللہ منہ فجاء الولید بن المغیرۃ وابوجہل بن ہشام والعاص بن وائل والاسود بن المطلب والنضر بن
الحارث ونظراءہم فی جمع من المشرکین فقالوا للنبی صلعم ان کنت صادقا فاشق لنا القمر فرقتین
فسأل ربہ فانشق فقالت کفار قریش ہذا سحر سحرکم ابن ابی کبشۃ فانظروا الی السفار فان اخبروکم
انہم راؤا مثل ما رأیتم فقد صدق فان محمدا لا یستطیع ان یسحر الناس کلہم فما قدم علیہم احد الا اخبرہم
بذالک فرجعوا علی اعقابہم مستکبرین قلت انفسح صدر عمر للاسلام وانشق لہ فی الارض وکان قبل ذالک
صخرا جلمودا لم یکن ینفذ فیہ شئ من الخیر۔ وانشق القمر علی السماء فصار فلقتین وہو من الاجرام التی لا تقبل
الخرق والالتیام عند الفلاسفۃ سیما القمر منہا لبرودۃ مزاجہ المقتضیۃ للتکاثف والانجماد وبعدہ عن
الحرارۃ الموجبۃ للتفرق والانتشار ومع ذالک فقد انشق باشارۃ اصبع النبی صلعم من بعید وفیہ تنبیہ
عظیم للمعاندین وتخویف للمشرکین وتسلیۃ للمومنین وتبشیر لہم۔ ولعل ذکر الانشقاق مع اسلام عمر مع
سبق ذکرہ فی سلسلۃ الآیات

باب ہجرۃ الحبشۃ اراد بہ الہجرۃ الاولی الی الحبشۃ وکانت فی شہر رجب
من سنۃ خمس من المبعث ذکر ابن اسحاق ان السبب فی ذالک ان النبی صلعم قال لاصحابہ لما رای
المشرکین یوذونہم ولا یستطیع ان یکفہم عنہم ان بالحبشۃ ملکا لا یظلم عندہ احد فلو خرجتم الیہ حتی یجعل اللہ

لكم فرجا فكان اول من خرج منهم عثمان بن عفان ومعه زوجته رقية بنت رسول الله صلعم وكانوا في
الهجرة الاولى اثنى عشر رجلا وامرأتين او اربع نسوة وفي الهجرة الثانية نحو ثمانين رجلا ثم عقبه بباب
موت النجاشي الذي هاجروا اليه والتجأوا به وكان وفاته في سنة تسع بعد الهجرة وقيل سنة ثمان
قبل فتح مكة اراد به ان النجاشي ملك حبشة اسلم وقصة اسلامه مشهورة واستدل على اسلامه ان
النبي صلعم نعى اصحابه لموت النجاشي وصلى عليه باب تقاسم المشركين على النبي صلعم كان
ذالك اول يوم من المحرم سنة سبع من البعثة قال ابن اسحاق وموسى بن عقبة وغيرهما من اصحاب
المغازي لما رأت قريش ان الصحابة قد نزلوا ارضا اصابوا بها امانا وان عمر اسلم وان الاسلام فشى
في القبائل اجمعوا على ان يقتلوا رسول الله صلعم فبلغ ذالك ابا طالب فجمع بني هاشم وبني المطلب
ان يدخلوا رسول الله في شعبهم فاجابوه وادخلوه في الشعب ومنعوه ممن اراد قتله. فلما رأت قريش ذالك
اجمعوا ان يكتبوا بينهم وبين بني هاشم والمطلب كتابا ان لا يعاملوهم ولا يناكحوهم حتى يسلموا اليهم رسول الله
صلعم ففعلوا ذالك وعلقوا الصحيفة في جوف الكعبة وهذا هو التقاسم من المشركين على النبي صلعم باب
قصة ابي طالب قال الواقدي مات ابو طالب بعد خروجهم من الشعب بقليل وكان
خروجهم من الشعب في سنة عشر من المبعث قبل الهجرة بثلاث حديث الاسراء وكان الاسراء
قبل الهجرة بعام وقيل بثلثة باب المعراج وكان المعراج بعد الاسراء في ليلة واحدة في اليقظة
والاسراء الى بيت المقدس والمعراج منه الى السماء الى سدرة المنتهى الى العرش باب وفود الانصار
الى النبي صلعم بمكة وبيعة العقبة وكان ذالك بعد وفات ابي طالب كان النبي صلعم يعرض نفسه
على القبائل ليمنعوه عن قومه فيبلغ رسالة ربه فلا يقبله احد ويقولون قوم الرجل اعلم به فبينما هو عند
العقبة اذ لقي رهطا من الخزرج فدعاهم الى الله تعالى فاجابوه فجاء في العام المقبل اثنا عشر رجلا الى
الموسم من الانصار فاجتمعوا برسول الله صلعم وبايعوه وهي البيعة العقبة الاولى فجاء في العام الآخر سبعون
رجلا للحج فواعدهم رسول الله صلعم فلما اجتمعوا اخرجوا من كل فرقة نقيبا فبايعوا ثمه ليلا وهي البيعة
الثانية ۱۲ باب تزويج النبي صلعم بعائشة قال الدمياطي في السيرة ماتت خديجة في رمضان
وعقد على سودة في شوال ثم على عائشة ودخل بسودة قبل عائشة اخرج الاسمٰعيلي من طريق عبد الله بن
محمد بن يحيى عن هشام عن ابيه انه كتب الى الوليد انك سألتني متى توفيت خديجة وانها توفيت قبل مخرج

النبی صلعم من مکۃ بثلث سنین او قریب من ذالک ونکح النبی صلعم عائشۃ بعد متوفی خدیجۃ وعائشۃ
بنت ست سنین ثم ان النبی بہا بعد ما قدم المدینۃ وہی بنت تسع سنین۔ وکان التزوج والبنائ بعائشۃ
فی شوال وقد روی احمد والطبرانی باسناد حسن ما یدل علی ان نکاح عائشۃ قبل سودۃ فان فیہ قالت عائشۃ
لما توفیت خدیجۃ قالت خولۃ بنت حکیم امرأۃ عثمان بن مظعون الا تزوج قال نعم فما عندک قالت بکر
وثیب البکر بنت احب خلق اللہ عائشۃ والثیب سودۃ بنت زمعۃ قال فاذہبی فاذکر بہا علی فدخلت
علی ابی بکر فقال انما ہی بنت اخیہ قال قولی لہ انت اخی فی الاسلام وابنتک تصلح لی فجاءہ فانکحہ۔ ثم
دخلت علی سودۃ فقالت لہا اخبری ابی فذکرت لہ فزوجہ واذا ثبت انہ بنی بہا فی شوال من السنۃ
الاولی والا لم یصح مکثہا عندہ تسع سنین وہو ثابت تحقق انہ دخل بہا بعد الہجرۃ بسبعۃ اشہر فکان لا نسب
تقدیم ذکرہ علی الوفود نعم یشترکان فی انہما قبل الہجرۃ فناسب ایراد الہجرۃ بعدہما باب ہجرۃ النبی
صلعم واصحابہ الی المدینۃ ذکر الحاکم ان خروجہ صلی اللہ علیہ وسلم من مکۃ کان بعد بیعۃ العقبۃ
بثلاثۃ اشہر او قریبا منہا۔ وجزم ابن اسحاق بانہ خرج اول یوم من ربیع الاول فعلی ہذا یکون بعد
البیعۃ بشہرین وبضعۃ عشر یوما وقدم المدینۃ لاثنتی عشرۃ خلت من ربیع الاول وعلی ہذا کان خروجہ
من مکۃ یوم الخمیس وکان معہ ابو بکر الصدیق وعامر بن فہیرۃ من اصحابہ وتوجہ قبل ذالک بین العقبتین
جماعۃ منہم ابن ام مکتوم قلت ولعلہ اراد بقدوم المدینۃ لاثنتی عشرۃ خلت من ربیع الاول نزولہ فی
قبا فی بنی عمرو بن عوف علی سبیل التوسع فان قباء من عوالی المدینۃ والا فالامر صعب جدا کیف وانہ اقام
فی بنی عمرو بن عوف اربع عشرۃ لیلۃ علی الصحیح الراجح وای حساب یصح ذالک ان یکون اول خروجہ
اول یوم من ربیع الاول ثم یقوم فی قباء اربع عشرۃ لیلۃ ثم یدخل المدینۃ لاثنتی عشرۃ خلت من ربیع
الاول ہذا من المحال باب مقدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ المدینۃ وکان مقدمہ
المدینۃ یوم خروجہ من قباء وقد علمت انہ نزل بقبا یوم الاثنین اقام بہا اربع عشرۃ لیلۃ فکان خروجہ من
قباء ودخولہ المدینۃ یوم الاثنین لست وعشرین من شہر ربیع الاول ولما تمت الہجرۃ ذکر المصنف ان المہاجر
لا یتمکن من اقامتہ بمکۃ الا ثلاثا الا لامر لا بد لہ منہ فیقیم بہا بقدر الحاجۃ فقال باب اقامۃ المہاجر
بمکۃ بعد قضاء نسکہ ثم بین ان مبدء التاریخ الاسلامی من الہجرۃ لانہا فرقت بین الحق والباطل
ولانہا اول زمن اعز اللہ الاسلام وانما اخروہ من ربیع الاول الی المحرم لان ابتداء العزم علی الہجرۃ

كان فى المحرم اذ البيعة وقعت فى اثناء ذى الحجة وهى مقدمة الهجرة فكان اول هلال استهل بعد البيعة
والعزم على الهجرة هلال المحرم فناسب ان يجعل مبتدأً فترجم لهذا المقصد باب من اين ارخوا
التاريخ ثم ذكر باب قول النبى صلعم اللهم امض لاصحابى هجرتهم ومرثيته لمن مات
بمكة ولما كانت هجرة الاصحاب متعاقبة فمن متقدم هجرة ومن متاخر فيها وبذالك يتفاوت الفضل
فيما بينهم ناسب ذكر هذا الباب عقيب التاريخ ثم ذكر كيف اخى النبى صلعم بين اصحابه اراد به
المواخاة بين المهاجرين والانصار وكان ذالك بعد الهجرة بقليل قيل بعدها بخمسة اشهر وقيل بعد
تسعة اشهر وقيل وهو يبنى المسجد وقد مر مثله فى مناقب الانصار وكان القصد هناك بذكر المواخاة
منقبة الانصار حيث انهم اثروا المهاجرين على انفسهم وجعلوهم اسوة فى المال والقصد ههنا بيان احوال
لما بعد الهجرة ثم المذكور فيما سبق نفس الاخاء وههنا ذكر الكيف يعنى انه اخى بين المهاجرين والانصار
على المواساة والتوارث جميعًا باب من غير ترجمة وسنعود اليه عند الكلام على تراجم الابواب باب
اتيان اليهود النبى صلعم حين قدم المدينة فحضر ميمون بن يامين وكان راس اليهود عند
رسول الله صلعم فقال يا رسول الله ابعث اليهم فاجعلنى حكما فانهم يرجعون الى فادخله داخلا۔ ثم
ارسل اليهم فاتوه فخاطبوه فقال اختاروا رجلا يكون حكما بينى وبينكم قالوا قد رضينا ميمون بن يامين فقال
اخرج اليهم فقال اشهد انه رسول الله فابوا ان يصدقوه وكذلك كذبوا عبد الله بن سلام وكان
كبيرهم حين علموا باسلامه ثم ذكر اسلام سلمان الفارسى وختم عليه الكتاب وذالك لتاخر اسلامه
والله اعلم وهذا اخر الكلام والحمد لله اولا وآخرا ظاهرا وباطنا وصلى الله على سيد الانبياء والمرسلين
وعلى آله واصحابه اجمعين۔

تم الجزء الاول من كتاب الصحيح ويتلوه الجزء الثانى منه اوله كتاب المغازى ؎

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب المغازی

باب غزوۃ العشیرۃ بینبع عند منزل الحج خرج النبی صلعم الیہا فی جمادی الاولیٰ فی خمسین ومائۃ یرید
عیر قریش قال ابن اسحق اول ماغزا النبی صلعم الابواء ثم بواط ثم العشیرہ وغزوۃ الابواء ہی غزوۃ ودان
وہما مکانان متقاربان بینہما ستۃ امیال او ثمانیۃ قال ابن اسحق خرج النبی صلعم من المدینۃ فی صفر
علی راس اثنی عشر شہرا من مقدمہ المدینۃ یرید قریشا فوادع بنی ضمرۃ بن بکر بن عبد مناۃ وادعہ
رئیسہم مجدی بن عمرو الضمری ورجع بغیر قتال۔ ثم غزا فی شہر ربیع الاول یرید قریشا ایضا حتی بلغ
بواط من ناحیۃ رضویٰ ورجع ولم یلق احداً ورضوی بفتح الراء وسکون المعجمۃ مقصور جبل مشہور عظیم بینبع
قال ابن سعد ان المطلوب فی ہذہ الغزاۃ ہی عیر قریش التی صدرت من مکۃ الی الشام بالتجارۃ ففاتہم
وکانوا یترقبون رجوعہا فخرج النبی صلعم یتلقاہا لیغنمہا فبسبب ذالک کانت وقعۃ بدر۔ قال ابن اسحق
فان السبب فی غزوۃ بدر ماحدثنی یزید بن رومان عن عروۃ ان اباسفیان کان بالشام فی ثلثین راکبا
منہم مخرمۃ ابن نوفل وعمرو بن العاص فاقبلوا فی قافلۃ عظیمۃ فیہا اموال قریش۔ فندب النبی صلی اللہ
علیہ وسلم الیہم وکان ابوسفیان یتجسس الاخبار فبلغہ ان النبی صلعم استنفر اصحابہ یقصدہم فارسل ضمضم
ابن عمرو الغفاری الی قریش بمکۃ یحرضہم علی المجئ لحفظ اموالہم ویحذرہم المسلمین فاستنفرہم ضمضم فخرجوا
فی الف راکب ومعہم مائۃ فرس واشتد حذر ابی سفیان فاخذ طریق الساحل وجد فی المسیر حتی فات
المسلمین فلما آمن ارسل الی من یلقی قریشا یامرہم بالرجوع فامتنع ابوجہل من ذالک فکان ماکان
من وقعۃ بدر فتح الباری ملتقطا باب ذکر النبی صلعم من یقتل ببدر ای ذکر بعض من یقتل ببدر
قبل وقعۃ بدر بزمان وکان کما قال قلت والذی ترجح عندی انہ اراد بالذکر ہہنا ماکان من النبی صلی اللہ
علیہ وسلم فی لیلۃ بدر من اراءۃ المسلمین مصارع کفار بدر باسمائہم فقال ہذا مصرع فلان غدا ان شاء اللہ
وہذا مصرع فلان وکان فیہم امیۃ بن خلف فساق المؤلف قصتہ مع سعد واخبار قتلہ علی لسان النبی
صلعم ولم یرد بہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخبر اذ ذاک بقتل امیۃ ببدر فان الاخبار بذالک لم یثبت

فی روایۃ فیما نعلم ولکنہ اخبر بقتلہ فتحقق ذالک فی وقعۃ بدر اول قتال المسلمین مع الکفار- واللہ اعلم-
ثم ترجم بقصۃ غزوۃ بدر وذکر فیہا قول اللہ تعالیٰ ولقد نصرکم اللہ ببدر وانتم اذلۃ ولایخفی حسن ترتیب
الابواب ثم علی قولہ تعا اذ تستغیثون ربکم الی قولہ شدید العقاب وفی الباب بین ما یغنیک
عن بیان سبب وقعۃ بدر وما اعتری للمسلمین فیہا وما کانوا علیہ من ضیق الحال والشدۃ حتی امدہم اللہ
بجماعۃ من الملائکۃ لبشری لہم وطمانینۃ لقلوبہم فیثبتوا فی القتال فصبروا وظفروا باذن اللہ فقتلوا من
صنادید الکفار وسراتہم سبعین رجلا واسروا سبعین وانقلبوا صاغرین اذلاء منکوبین منہوبین و
رجع المسلمون فرحی مستبشرین ببشری اللہ سالمین غانمین وذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء واللہ
ذوالفضل العظیم وہذہ اول غزوۃ قضی اللہ بہا بین المسلمین والمشرکین وفصل بہا بین الحق والباطل
فاظہر الحق وابطل الباطل وکان امر اللہ مفعولا وبہا عز الاسلام والمسلمون وانکسر شوکۃ الکفار وامتلات
قلوبہم غیظا واصابہم ذل لم یصابوا قط بمثلہ ومن اجل ذالک فضل اہل بدر علی سائر الصحابۃ
رضوان اللہ علیہم اجمعین وکفی لہم شرفا ومفخرا ان اللہ انزل فیہم لایستوی القاعدون من
المومنین غیر اولی الضرر والمجاہدون فی سبیل اللہ قال ابن عباس لایستوی القاعدون من
المومنین عن بدر والخارجون الی بدر وننبہ لہ بذکر باب مجرد عن الترجمہ والترجمۃ المناسبۃ
ہہنا باب قولہ تعا لایستوی القاعدون من المومنین الآیۃ قدمہا ہہنا لتتسق تراجم الایات بعضہا
مع بعض وان کانت الترجمۃ متعلقۃ بفضل من شہد بدرا ہذا واللہ اعلم ثم ذکر عدۃ اصحاب
بدر وہو فی محلہ ثم ذکر دعاء النبی صلعم علی کفار قریش شیبۃ وعتبۃ والولید و
ابی جہل بن ہشام وھلاکہم وہولاء اضداد من شہد بدراً وقد دعا لہم بقولہ اللہم انی انشدک
وعدک وعہدک اللہم ان شئت لم تعبد ابداً فہذا دعاء علی الکفار بالخذلان والہلاک واولی الناس
بذالک الدعاء ہم المذکورون فی الترجمۃ وکانوا راس الکفر ورئیسہم وقد سبق منہم انہم وضعوا سلا جزور
علی ظہر النبی صلعم وہو ساجد فی الکعبۃ- ثم تضاحکوا فیما بینہم حتی کان یحیل بعضہم علی بعض فدعا علیہم
النبی صلعم باسماءہم اللہم علیک بعتبۃ ابن ربیعہ وشیبۃ ابن ربیعۃ آہ فاستجاب اللہ دعاءہ و
وانزل نصرہ ببدر واہلکہم اجمعین- فنزول الملائکۃ کان بدعائہ صلعم وبہم تقوی المسلمون وغلبوا
علی الکفار مع قلۃ العدد والعُدَد- ثم یوجد ہہنا فی بعض النسخ باب آخر ترجمتہ باب قتل ابو جہل-

فان اراد بہ قتل ابی جہل واضرابہ فہو صحیح، والا فلا یخفی ان ما فی الباب اعم من قتل ابی جہل وغیرہ فہو لائق بالترجمۃ المذکورۃ ولما فرغ عن بیان العدد اتبع ذالک باب فضل من شہد بدرا۔ ثم اخذ فی ذکر اسمائہم علی رعایۃ اصلہ فی الصحیح واستند لکونہم بدریین بما ورد فی الاحادیث من الشہادات علی شہودہم بدرا من قول الصحابۃ عند ذکرہم ہولاء المعظمین انہم شہدوا بدرا ولم یکتف علی انتسابہم الی البدر علی طریق النسبۃ کقولہم فلان البدری وذکر فی عداد البدریین شہود الملائکۃ بدرا ولو قدم ہذا الباب او اخرہ عن ذکر سائر من شہد بدرا واتی بالجمیع تحت باب واحد لکان احسن و اخصر ولکن لما لم یکن شہود الملائکۃ من اول الامر وکان نزولہم بعد الاصطفاف والاخذ فی القتال راعی المؤلف ذالک فادخلہم فی الوسط۔ ہذا واللہ اعلم فعلی ہذا الباب الاتی بعدہ من غیر ترجمۃ کانہ من قبیل ما جری بین المصنفین من اعادۃ الکلام للربط عند طول الفصل تسہیلا علی المتعلمین واللہ اعلم۔ ثم فذلک ذالک فی باب فقال باب تسمیۃ من سمی من اہل بدر فی الجامع ثم ذکر حدیث بنی النضیر قال الزہری کانت علی راس ستۃ اشہر من وقعۃ بدر قبل وقعۃ احدٍ وسبب ذالک ما اخرجہ ابن مردویہ باسناد صحیح الی معمر عن الزہری اخبرنی عبد اللہ بن عبد الرحمن بن کعب بن مالک عن رجل من اصحاب النبی صلعم قال لما کانت وقعۃ بدر کتبت کفار قریش بعدہا الی الیہود انکم اہل الحلقۃ والحصون یتہددونہم فاجمع بنو النضیر علی الغدر فارسلوا الی النبی صلعم اخرج الینا فی ثلاثۃ نفر من اصحابک ویلقاک ثلاثۃ من علماءنا فان آمنوا اتبعناک ففعل فاشتمل الیہود الثلاثۃ علی الخناجر فارسلت امرأۃ من بنی النضیر الی اخ لہا من الانصار مسلم تخبرہ بامر بنی النضیر فاخبر اخوہا النبی صلعم قبل ان یصل الیہم فرجع وصبحہم بالکتائب فحصرہم یومہ ثم غدا علی بنی قریظۃ فحاصرہم فعاہدوہ فانصرف عنہم الی بنی النضیر فقاتلہم حتی نزلوا علی الجلاء وعلی ان لہم ما اقلت الابل الا السلاح کذا اخرجہ عبد بن حمید فی تفسیرہ عن عبد الرزاق وہذا اقوی مما ذکرہ ابن اسحاق من ان سبب غزوۃ بنی النضیر طلبہ صلعم ان یعینوہ فی دیۃ الرجلین فتح تبغیر۔ ثم ذکر قتل کعب بن الاشرف الیہودی کان ابوہ عربیا فاتی المدینۃ فحالف بنی النضیر فشرف فیہم وتزوج عقیلۃ بنت ابی الحقیق فولدت لہ کعبا وکان شاعرا شدید الاذی یہجو رسول اللہ صلعم ویحرض علیہ وعلی المسلمین کفار قریش فصبر النبی صلعم علی اذاہ وامر المسلمین بالصبر فلما ابی کعب ان ینزع عن اذاہ امر رسول اللہ صلعم سعد بن معاذ

ان يبعث رهطا ليقتلوه وكان قتله فى ربيع الاول من السنة الثالثة ذكره ابن سعد ثم ذكر قتل ابى رافع عبد الله بن ابى الحقيق قال الزهرى هو بعد كعب الاشرف قال ابن سعد كانت فى رمضان سنة ست وقيل ذى الحجة سنة خمس وقيل فيها سنة اربع وقيل فى رجب سنة ثلث. قلت واليه جنوح المؤلف حيث وضع قتله قبل احد وكانت وقعة احد فى شوال سنة ثلث قال ابن اسحاق لما قتلت الاوس كعب بن الاشرف استاذنت الخزرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قتل سلام بن ابى الحقيق وهو بخيبر فاذن لهم وكانا يتصاولان تصاول الفحلين لا تصنع احدمنهما شيئًا الا قال الآخر والله لا تذهبون بهذه فضلا علينا فلما اصابت الاوس كعب بن الاشرف تذاكرت الخزرج هل من رجل له من العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان لكعب فذكروا ابن الحقيق قلت فقد علم منه ان تصاول الحيين فما بينهما كان فى احراز الخير والشرف الدينى فى المسارعة الى ما فيه مرضات الله لا كتصاول اهل الدنيا يتبارون فى المفاخر ليذكروا وليرى مكانهم فهولاء يهلكون انفسهم ويضيعون اموالهم ويجهدون فى غير نيل ولا مطمع خسر الدنيا والآخرة ذالك هو الخسران المبين. ثم ذكر غزوة احد جبل معروف بينه وبين المدينة اقل من فرسخ كانت بها الوقعة المشهورة فى شوال سنة ثلاث باتفاق الجمهور وشذ من قال سنة اربع خرج النبى صلعم يوم السبت مع الف رجل من المسلمين وكان المشركون ثلاثة آلاف حتى نزل باحد ورجع عنه عبد الله ابن ابى ابن سلول فى ثلاثمائة فبقى فى سبع مائة فصف المسلمون باصل احد والمشركون بالسبخة وكانت الدولة فيها للمسلمين ثم صارت للمشركين لما اخذوا فى النهب وتركوا المركز وقد كان قال لهم النبى صلعم لا تبرحوا مكانكم فكر خالد بن الوليد ومن معه من قبل الشعب ومزقوا المسلمين وصرخ الصارخ قتل محمد اخراكم فعطف المسلمون يقتل بعضهم بعضا وهم لا يشعرون وبقوا حيارى لا يدرون ما يصنعون من اجل الصوت وانهزم طائفة منهم الى المدينة وتفرق سائرهم فخرج النبى صلعم فشج وجهه وكسرت رباعيته واستشهد من المسلمين سبعون رجلا من الانصار وستة من المهاجرين ثم تابوا الى النبى صلعم والقى الله الرعب على المشركين فلم تيمكنوا من الثبات وانزل على المومنين امنة منه نعاسا والعاقبة للمتقين باب اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما وهما جناحا العسكر بنو سلمة وبنو حارثة من الاوس والخزرج باب قول الله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان

انما استزلهم الشيطان ببعض ماكسبوا ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور حليم اے
ماتفارطوا فى امر النبى صلعم من ترك المركز للغنيمة لنسب فعل البعض الى الجميع تغليظا لكونهم منهم ولان
الفعل وقع فيهم وفى التعبير باستزلهم رفق بهم كانهم ما فروا باختيارهم وانما حملوا على الفرار باستزلال
وكان تمكن الشيطان من استزلالهم ببعض ماكسبوا والا فهم اولياء الله مخلصون باب اذ تصعدون
ولا تلوون على احد الى قوله بما تعملون غما بغم اى غما جزاءً نعم اصاب النبى صلعم من قبلكم اوغما
على غم فالغم الاول ما فاتهم من الغنيمة وتحول الدولة عليهم بعد ما كان لهم والغم الثانى ما اصاب النبى
صلى الله عليه وسلم من الشجاج والجراح وكسر الرباعية بسوء صنيعهم تسببا منهم وهذا غم فوق غم فوات
الغنيمة واصابة القتل والجراح فيهم فهان ذالك عليهم وخف امره بعد ما اشتد الحزن وتفاقم الغم وذلك
ان البلية الصغرى تضمحل فى البلية الكبرى وللمفسرين فى بيان الغمين اقوال ليس هذا محل بيانها
والله اعلم باب قوله ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا اعاد الغم فى الكلام اعظاما
لمنة الامنة بعد الغم حيث هما يتراآن اضداداً فتلك الامنة فى الغم غاية فى النعمة والاحسان وان الله
قابل صنعهم الباعث على الاغتمام بما يزيل عنهم ذالك ويثبتهم فى القتال وايضا فيه اشارة الى انهم
لم يزالوا فى رحمة الله من اول امرهم حتى انه لما اصابهم غم فجرحوا وقتلوا ادركهم رحمة الله فى القاء
النعاس عليهم وكان ما اصيبوا من الجراح والقتل رحمة فى حقهم حيث تضمن ذالك حكما كثيرة من التنبيه
على الغلط وتمحيص القلوب وتمييز المخلص من غيره ورفع درجات الشهداء والصابرين واثابة الكر
بعد الفر وغير ذالك باب قوله ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم
ظالمون منع الله سبحانه نبيه صلعم عن الدعاء على من اذاه من مشركى مكة ورعل وذكوان وعصية
وآمله بان منهم من يتوب الله عليهم وكان هذا اقصارى نظر الرسالة فقدمه فى الذكر للاستبشار وانما
بُعث صلعم رحمة للعالمين اما تعذيب الظالم فهو الى الله ولا يتحقق كونه ظالما الا اذا لم يتب اما من
تاب الله عليه فقد خرج من الظلم وتزكى۔ قال الحافظ قد ذكر فى الباب سببين ويحتمل ان تكون
نزلت فى الامرين جميعا فانهما كانا فى قصة واحدة قلت ويظهر من صنيع المولف فى الباب انه
يرى الكريمة نزلت فى من دعا عليهم بسبب قصة احد ومن قال انها نزلت فى وقعة بير معونة
فلعل ذالك خارج عن سنن الصواب والله اعلم۔

باب ذکر ام سلیط ہی والدۃ ابی سعید الخدری کانت زوجا لابی سلیط فمات عنہا قبل الہجرۃ فتزوجہا مالک ابن سنان الخدری فولدت لہ ابو سعید قال عمر انہا کانت تزفر لنا القرب یوم احد فجاءت المناسبۃ لذکرہا ہہنا فی غزوہ احد۔ ثم ساق قصۃ قتل حمزۃ بن عبد المطلب قتل رضی اللہ عنہ یوم احد قتلہ وحشی بالحربۃ وعقب ذالک بباب ما اصاب النبی صلعم من الجراح یوم احد ای فی جسدہ الکریم والا فقتل حمزۃ عمہ وسائر المسلمین وما اصابہم من الجراح اصابۃ منہ صلعم لما جبل علیہ من کمال الرحمۃ وشدۃ الرافۃ علی المومنین قال اللہ تعالیٰ النبی اولی بالمومنین من انفسہم فالباب من باب الترقی ثم وضع الذین استجابوا للہ والرسول فی باب وتمام الآیۃ من بعد ما اصابہم القرح للذین احسنوا منہم واتقوا اجر عظیم فقولہ من بعد ما اصابہم القرح یوم احد من القتل والجراح فیہم وفیہ المناسبۃ قال ابن اسحاق کان احد یوم السبت للنصف من شوال فلما کان الغد یوم الاحد سادس عشر شوال اذن موذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الناس بطلب العدو وان لا یخرج معنا الا من حضر بالامس فاستاذنہ جابر بن عبد اللہ فی الخروج معہ فاذن لہ و انما خرج مرہبا للعدو ولیظنون ان الذی اصابہم لم یوہنہم عن طلب عدوہم فلما بلغ حمراء الاسد لقیہ سعید بن ابی معبد الخزاعی عبد اللہ ابن بکر فعزاہ بمصاب اصحابہ فاعلمہ انہ لقی ابا سفیان ومن معہ وہم بالروحاء وقد تلوموا فی انفسہم وقالوا اصبنا جل اصحاب محمد واشرافہم وانصرفنا قبل ان نستاصلہم وہموا بالعود الی المدینۃ فاخبرہم معبد ان محمدا قد خرج فی طلبکم فی جمع لم ار مثلہ ممن تخلف عنہ بالمدینۃ قال فثناہم ذالک عن رایہم فرجعوا الی مکۃ ۱۲ فتح۔ ثم قال باب من قتل من المسلمین یوم احد منہم حمزۃ بن عبد المطلب والیمان والنضر بن انس و مصعب بن عمیر الصواب انس بن النضر وقد تقدم ذکرہ فی اوائل الغزوۃ علی الصواب فاما النضر بن انس فہو ولدہ وکان اذ ذاک صغیرا وعاش بعد ذالک زمانا فتح۔ قلت لما سبق ذکر القرح فی الباب المقدم وہو یعم القتل والجرح ناسب تعقیبہ بباب من قتل آہ فان قتل ہولاء الجلۃ اعظم قرح فی المسلمین وعقب ذالک باب احد جبل یحبنا ونحبہ فان احدا مع ما فیہ من اسباب الحب من کونہ من جبال الجنۃ ولا شعارہ الی ارتفاع دین الاحدیۃ وعلوہ وہو الاسلام قد ازداد وجہا للحب لانہ صار مضجعا لخلص اصحابہ من الشہداء وہذا احسن فی الترتیب۔ واللہ اعلم۔

باب غزوة الرجيع ورعل وذكوان وبير معونة وحديث عضل والقارة سياق هذه الترجمة يوهم ان غزوة الرجيع وبير معونة شيئ واحد وليس كذلك فغزوة الرجيع كانت سرية عاصم وخبيب في عشرة انفس وهي مع عضل والقارة وبير معونة كانت سرية القراء السبعين وهي مع رعل وذكوان وكان المصنف ادرجها معها لقربها منها وذكر الواقدي ان خبر بير معونة وخبر اصحاب الرجيع جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة واحدة وذكر ابن اسحاق غزوة الرجيع في اواخر سنة ثلث بعد احد وبير معونة في اوائل سنة اربع - كل ذالك من الفتح -

ولنذكر نبذة من احوال الغزوتين وكيف كانتا من نقل الحافظ في الفتح قال الحافظ نقلا عن ابن اسحٰق حدثني عاصم بن عمر بن قتادة قال قدم على رسول الله صلعم بعد احد رهط من عضل والقارة فقالوا يا رسول الله ان فينا اسلاما فابعث معنا نفرا من اصحابك يفقهوننا فبعث معهم ستة من اصحابه فذكر القصة - وسماهم ابن اسحاق وهم عاصم بن ثابتؓ ومرثد ابن ابي مرثد وخبيب ابن عدي وزيد بن الدثنة وعبد الله بن طارق وخالد بن البكير وجزم ابن سعد بانهم كانوا عشرة وزاد معتب بن عبيد فهولاء سبعة وبقي ثلاثة لم يسمهم احد فلعلهم كانوا اتباعا لهولاء المذكورين فلم يقع الاعتناء باسمائهم - فانطلقوا حتى اذا كان بين عسفان ومكة ذكروا الحي من هذيل يقال لهم بنو لحيان فتبعوهم بقريب من مائة رام فاقتصوا آثارهم حتى اتوا منزلا نزلوه فوجدوا فيه نوى تمر تزودوه من المدينة وفي رواية ابي معشر في مغازيه فجاءت امرأة من هذيل ترعى غنما فرأت النواة فانكرت صغرهن وقالت هذا تمر يثرب فصاحت في قومها اُتيتم فجاؤا في طلبهم فوجدوهم قد كمنوا في الجبل وذكر الواقدي ان سبب خروج بني لحيان عليهم قتل سفيان بن نبيح الهذلي قتله عبد الله بن انيس باب غزوة الخندق وهي الاحزاب ذكر موسى بن عقبه في المغازي خرج حيي بن اخطب بعد قتل بني النضير الى مكة يحرض قريشا على حرب رسول الله صلعم وخرج كنانة بن الربيع بن ابي الحقيق يسعى في بني غطفان ويحضهم على قتال رسول الله صلعم على ان لهم نصف تمر خيبر فاجابه عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري الى ذالك وكتبوا الى حلفائهم من بني اسد فاقبل اليهم طلحة بن خويلد فيمن اطاعه وخرج ابو سفيان بن حرب بقريش فنزلوا بمر الظهران فجاءهم من اجابهم من بني سليم مددا لهم فصاروا في جمع عظيم فهم الذين سماهم الله الاحزاب - ذكر ابن اسحٰق ان عدهم عشرة آلاف

وعدة المسلمين ثلاثة آلاف. مدة الحصار كانت عشرين يوما ولم يكن بينهم قتال الا مراماة بالنبل والحجارة
ولما بلغ النبي صلعم جمعهم اخذ في حفر الخندق حول المدينة ووضع يده في العمل معهم مستعجلين يبادرون
قدوم العدو واقاموا في عمله قريبا عشرين ليلة وقيل غير ذالك. واختلفوا متى كانت الخندق قال
موسى بن عقبة كانت في شوال سنة اربع وتابعه على ذالك مالك وقال ابن اسحق كانت في شوال
سنة خمس وبذالك جزم غيره من اهل المغازي وهو الصواب وذالك ان ابا سفيان قال
للمسلمين لما رجع من احد موعدكم العام المقبل ببدر فخرج النبي صلعم من السنة المقبلة الى بدر وتخلف
ابو سفيان للجدب فلم يجئ. ثم لا حجة لموسى ومن وافقه في قول ابن عمر انه عرض يوم احد وهو ابن
اربع عشرة ويوم الخندق وهو ابن خمس عشرة لاحتمال ان يكون ابن عمر في احد كان في اول ما طعن
في الرابعة عشر وكان في الاحزاب قد استكمل الخمس عشرة وبهذا اجاب البيهقي واصل الاختلاف
ان جماعة من السلف كانوا يعدون التاريخ من المحرم الذي وقع بعد الهجرة ويلغون الاشهر التي
قبل ذالك الى ربيع الاول فتكون الخندق في الرابعة بهذا الحساب وآخرون منهم وهم الجمهور جعلوا
التاريخ من المحرم سنة الهجرة فتكون البدر في الثانية واحد في الثالثة والخندق في الخامسة وهو المعتمد ملخصا من
الفتح باب رجع النبي صلعم من الاحزاب ومخرجه الى بني قريظة ومحاصرته اياهم وسبب ذالك ما وقع
منهم من نقض العهد وممالأتهم لقريش وغطفان فلما هزم الله الاحزاب تحصنوا فجاء جبرئيل ومن معه من الملائكة فقال
يا رسول الله انهض الى بني قريظة فتوجه النبي صلعم اليهم لسبع بقين من ذي القعدة في ثلاثة آلاف وكان مع المسلمين
ستة وثلاثون فرسا وحاصرهم خمسا وعشرين ليلة حتى اجهدهم الحصار وقذف في قلوبهم الرعب فاذعنوا الى ان ينزلوا
على حكم رسول الله صلعم فتواثبت الاوس فقالوا يا رسول الله قد فعلت في موالي الخزرج اي
بني قينقاع ما علمت فقال الا ترضون ان يحكم فيهم رجل منكم قالوا بلى قال فذالك الى سعد بن معاذ
فقال سعد اني احكم فيهم ان تقتل المقاتلة وتسبى النساء والذرية وتقسم الاموال فخندق لهم خنادق
فضربت اعناقهم فجرى الدم في الخنادق وكانوا ستمائة وبه جزم ابو عمرو وقيل كانوا سبعمائة ويقال
انهم كانوا ما بين الثمانمائة الى التسعمائة والله اعلم باب غزوة ذات الرقاع هذه الغزوة اختلف
فيها متى كانت واختلف في سبب تسميتها وقد جنح البخاري الى انها كانت بعد خيبر ومع ذالك فقد
ذكرها قبل خيبر فلا ادري هل تعمد ذالك تسليما لاصحاب المغازي انها كانت قبلها او ان ذالك من

الرواۃ عنہ او اشارۃ الی احتمال ان تکون ذات الرقاع اسما لغزوتین مختلفتین کما اشار الیہ البیہقی
علی ان اصحاب المغازی مع جزمہم بانہا کانت قبل خیبر مختلفون فی زمانہا فعند ابن اسحاق انہا
بعد بنی النضیر وقبل الخندق سنۃ اربع - قال ابن اسحٰق اقام رسول اللہ صلعم بعد غزوۃ
بنی النضیر شہر ربیع وبعض جمادی یعنی من سنتہ وغزا نجدا یرید بنی محارب وبنی ثعلبۃ من غطفان حتی
نزل نخلا وہی غزوۃ ذات الرقاع وعند ابن سعد وابن حبان انہا کانت فی المحرم سنۃ خمس واما
ابو معشر فجزم بانہا کانت بعد بنی قریظۃ والخندق وہو موافق لصنیع المولف وقد تقدم ان غزوۃ قریظہ
کانت فی ذی القعدہ سنۃ خمس فتکون ذات الرقاع فی آخر السنۃ واول التی تلیہا وھی غزوۃ
محارب خصفۃ ومحارب ہذا ہو ابن خصفۃ ابن قیس ابن غیلان وقول البخاری من بنی ثعلبۃ
وہم کذا قول القابسی خصفۃ ابن ثعلبۃ والصواب ما وقع عند ابن اسحاق وغیرہ وبنی ثعلبۃ بواو العطف
فان غطفان ہو ابن سعد ابن قیس ابن غیلان فمحارب وغطفان ابناء عم وسیاتی فی الباب من
حدیث جابر بلفظ محارب وثعلبۃ بواو العطف علی الصواب وقولہ فنزل نخلا ہو مکان من المدینۃ
علی یومین بواد یقال لہ شرخ وبذالک الوادی طوائف من قیس من بنی فزارۃ وانمار واشجع ذکرہ
ابو عبید البکری . فلعل غزوۃ انمار ہی غزوۃ محارب وبنی ثعلبۃ ولذالک لم یذکرہا اہل المغازی و
ذکر مغلطای انہا غزوۃ امر بفتح الہمزۃ وکسر المیم فقد ذکر ابن اسحٰق انہا کانت فی صفر وعند ابن سعد
قدم قادم بجلب فاخبران انمارا وثعلبۃ قد جمعوا الہم فخرج لعشر خلون من المحرم فاتی محلہم بذات
الرقاع باب غزوۃ بنی المصطلق من خزاعۃ وھی غزوۃ المریسیع والمریسیع اسم ماء لبنی خزاعۃ
بینہ وبین الفرع مسیرۃ یوم بلغ النبی صلعم ان بنی المصطلق یجمعون لہ وقائدہم الحرث بن ابی ضرار
فخرج الیہم حتی لقیہم علی ماء من میاہہم یقال لہ المریسیع فزاحف الناس واقتتلوا فہزمہم اللہ وقتل مقاتلتہم
وسبی ذراریہم واموالہم حتی لم یفلت منہم انسان فکانوا بین مقتول وماسور - واختلفوا متی کان
قال ابن اسحٰق فی شعبان سنۃ ست وقال موسیٰ بن عقبۃ شعبان سنۃ خمس[عہ] - والذی نقل البخاری

عہ وہذا اشبہ فتکون قبل الخندق لانہا کانت فی شوال من تلک السنۃ وعلی ہذا اطماثبت فی حدیث الافک من تنازع
سعد بن معاذ وسعد بن عبادۃ مع العلم بان سعد بن معاذ جرح فی الخندق ومات بعد قریظۃ بتلک الجراحۃ فہو سالم
عن المناقضۃ والا فلو کان المریسیع فی شعبان سنۃ ست لکان ما وقع فی الصحیح من ذکر سعد بن معاذ فی حدیث
الافک غلطا محضا فہل کان نشر بعد موتہ حتی تنازع مع سعد بن عبادۃ فاعلمہ ۱۲

عنہ سنۃ اربع فہو سبق قلم منہ ارادان یکتب سنۃ خمس فکتب سنۃ اربع واللہ اعلم باب غزوۃ انمار کان محل ہذا قبل غزوۃ بنی المصطلق لانہ عقبہ بترجمۃ حدیث الافک والافک کان فی غزوۃ بنی المصطلق فلامعنی لادخال غزوۃ انمار بینہما فاما ان یکون ذالک من النساخ اوکان رائہ ان غزوۃ انمار وقعت فی اثناء غزوۃ بنی المصطلق لما روی ابو الزبیر عن جابر ارسلنی رسول اللہ علیہ وسلم وہو منطلق الی بنی المصطلق فاتیتہ وہو یصلی علی بعیر الحدیث واللہ اعلم باب حدیث الافک مناسبۃ ذکرہ ہہنا ان قصۃ الافک کانت فی غزوۃ المریسیع حین قفل النبی صلعم عنہ ودنا من المدینۃ باب غزوۃ الحدیبیۃ وقول اللہ تعالٰی لقد رضی اللہ عن المومنین اذ یبایعونک تحت الشجرۃ الآیۃ

خرج النبی صلعم من المدینۃ یوم الاثنین مستہل ذی القعدۃ سنۃ ست فخرج معتمرا فی اربع عشرۃ مائۃ اواکثر من المہاجرین والانصار وعند ابن ابی شیبۃ من حدیث مجمع بن حارثۃ انہم کانوا الفا وخمسمائۃ وہذا یصلح علی اصول جبر الکسر فی الاعداد وسیاتی فی الصحیح من حدیث مسور ابن مخرمۃ ومروان ابن الحکم قالا خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم عام الحدیبیۃ فی بضع عشرۃ مائۃ فلما اتی ذا الحلیفۃ قلد الہدی واشعرہ و احرم منہا بالعمرۃ وبعث عینا لہ من خزاعۃ وسار النبی صلعم حتی کان بغدیر الاشطاط اتاہ عینہ قال ان قریشا جمعوا لک جموعا وقد جمعوا لک الاحابیش وہم مقاتلوک وصادوک عن البیت ومانعوک الی ان قال ابو بکر یارسول اللہ خرجت عامدا لہذا البیت لا ترید قتل احد ولا حرب احد فتوجہ لہ فمن صدنا عنہ قاتلناہ قال امضوا علی اسم اللہ۔

ولما نزل بالحدیبیۃ احب ان یبعث رجلا الی قریش یخبرہم بانہ انما جاء معتمرا فدعا عثمان فارسلہ وامرہ ان یبشر المستضعفین من المومنین بالفتح قریبا وان اللہ سیظہر دینہ فتوجہ عثمان فوجد قریشا نازلین ببلدح قد اتفقوا ان یمنعوا النبی صلعم من دخول مکۃ فاجارہ ابان بن سعید بن العاص وبلغ النبی صلعم ان عثمان قد قتل فقال لئن کانوا قتلوہ لانا جزنہم فدعا الناس الی البیعۃ فبایعوہ علی القتال علی ان لا یفروا۔ ثم بلغہم ان الخبر باطل وکانوا تراموا بالنبل والحجارۃ فارتہن کل فریق من عندہم و القی اللہ الرعب علی الکفار ورجع عثمان وقد کان النبی صلعم بایع لنفسہ من عثمان ووضع یدہ الکریمۃ الیمنی علی الیسری وقال ہذہ ید عثمان ثم ان المشرکین اذعنوا للمصالحۃ وتمت وکان ذالک فتحا للمسلمین

مبينا عظيما ثم ذكر قصة عكل وعرينة ولم اقف على وجه الترتيب بين حديبية وقصة عكل وذكر ابن اسحٰق انها كانت بعد غزوة ذي قرد فكان حقها ان تذكر بعدها ولعل البخاري يراها قبل ذي قرد عـه والله اعلم باب غزوة ذي قرد وهي الغزوة التي اغاروا فيها على لقاح النبي صلعم قبل خيبر بثلاث فعند مسلم من حديث اياس بن سلمة ابن الاكوع قال فرجعنا اي من الغزوة الى المدينة فوالله ما لبثنا بالمدينة الا ثلاث ليال حتى خرجنا الى خيبر وجزم ابن سعد وآخرون انها كانت قبل الحديبية سنة ست على اختلاف فيما بينهم انها كانت في شهر ربيع الاول من تلك السنة او في جمادى الاولى منها وعن ابن اسحاق في شعبان منها وجعل القرطبي شارح مسلم ما وقع في حديث سلمة من وهم بعض الرواة وقال الحافظ ما في الصحيح من التاريخ لغزوة ذي قرد اصح مما ذكره اهل السير ويحتمل في طريق الجمع ان تكون اغارة عيينة بن حصن على اللقاح وقعت مرتين الاولى ذكرها ابن اسحٰق وهي قبل الحديبية والثاني بعد الحديبية قبل الخروج الى خيبر وكان راس الذين اغاروا عبد الرحمٰن بن عيينة كما في سياق سلمة عند مسلم ويؤيده ان الحاكم ذكر في الاكليل ان الخروج الى ذي قرد تكرر وفصّل ذالك ثلاث مرات والله اعلم باب غزوة خيبر وهي مدينة كبيرة ذات حصون ومزارع على ثمانية برد من المدينة الى الشام قال ابن اسحٰق خرج النبي صلعم في بقية المحرم سنة سبع فاقام يحاصرها بضع عشر ليلة الى ان فتحها في صفر وروى يونس بن بكير في المغازي عن ابن اسحٰق في حديث المسور ومروان قالا انصرف النبي صلعم من الحديبية فنزلت عليه سورة الفتح فيما بين مكة والمدينة فاعطاه الله فيها خيبر بقوله وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها فعجل لكم هذه فقدم المدينة في ذي الحجة فاقام بها حتى سار الى خيبر في المحرم وذكر موسىٰ بن عقبة عن ابن شهاب انه صلعم اقام بالمدينة عشرين ليلة او نحوها ثم خرج الى خيبر ونقل عن مالك انها كانت في آخر سنة ست وبه جزم ابن حزم ويمكن الجمع بان من اطلق سنة ست بناه على ان ابتداء السنة من شهر الهجرة الحقيقي وهو ربيع الاول والله اعلم ـ ثم ذكر بعض ما يتعلق بخيبر فقال باب استعمال النبي صلى الله عليه وسلم على اهل خيبر ليا خذ من ثمارها حق بيت المال ثم عقب الاستعمال بالمعاملة فقال باب معاملة النبي صلعم اهل خيبر من المن عليهم حيث اعطى النبي صلعم خيبر اليهود على ان يزرعوها ويعملوها ولهم شطر ما يخرج ـ ثم اردف ذالك بمعاملتهم مع النبي صلعم حيث سموه في شاة اهدت له زينب بنت الحارث امراة سلام بن مشكم شاة مشوية اكثرت

عـه قال الواقدي وفي شوال سنة ست كانت سرية كرز بن جابر الفهري الى العرنيين الذين قتلوا راعي رسول الله صلعم واستاقوا النعم بعثه في عشرين فارسا فردهم وكان ذالك قبل الحديبية وقيل ان قصة العرنيين متصلة مع غزوة ذي قرد ـ والله اعلم ۱۲ منه

فیہا من السم فقال باب الشاة التی سُمّت للنبی صلعم بخیبر ثم ذکر غزوة زید بن حارثة
ولم یورخہا حتی تعلم انہا کانت قبل خیبر او بعدہا ولک سکت عنہ الحافظ[ع] ثم ذکر باب عمرة القضاء
ولما رجع النبی صلی اللہ علیہ وسلم من خیبر بث سرایاہ واقام بالمدینة حتی استہل ذوالقعدة فنادے
فی الناس ان تجہزوا الی العمرة کذا فی مغازی سلیمان التیمی وقال ابن اسحق خرج معہ من کان
صد فی تلک العمرة الا من مات او استشہد وقال الحاکم فی الاکلیل تواترت الاخبار انہ صلعم لما
اہل ذو القعدة امر اصحابہ ان یعتمروا قضاء عمرتہم وان لا یتخلف منہم احد شہد الحدیبیة فخرجوا الا
من استشہد وخرج معہ آخرون معتمرین فکانت عدتہم الفین سوی النساء والصبیان - وافاد ذالک
ما قال ابن الاثیر ادخل البخاری عمرة القضاء فی المغازی لکونہا کانت مسببة عن غزوة الحدیبیة - وذکر
موسیٰ بن عقبة فی المغازی عن ابن شہاب انہ صلعم خرج مستعدا بالسلاح والمقاتلة خشیة ان یقع
من قریش غدر فبلغہم ذالک ففزعوا فلقیہ مکرز فاخبرہ انہ باق علی شرطہ وان لا یدخل مکة بسلاح الا
السیوف فی اغمادہا وانما خرج فی تلک الہیئة احتیاطاً فوثق بذالک واخر النبی صلعم السلاح مع طائفة
من اصحابہ خارج الحرم حتی رجع - ثم ذکر غزوة موتة من ارض الشام بالقرب من البلقاء وکان
ذالک فی جمادی من سنة ثمان واتفق اہل المغازی علی ذالک الا ما ذکر خلیفة فی تاریخہ انہا کانت
سنة سبع ولعل مبنی الاختلاف فی امثال ذالک اختلافہم فی مبدء التاریخ من السنة الہجریة و
قدم من قبل - قالوا ان شرحبیل بن عمر والغسانی وہو من امراء قیصر علی الشام قتل رسولا ارسلہ
النبی صلعم الی صاحب بصریٰ واسم الرسول الحرث بن عمیر فجہز الیہم النبی صلعم عسکرا فی ثلاثة
آلاف ثم ذکر بعث النبی صلعم اسامة بن زید الی الحرقات فان اراد بہ امر اسامة فی
تلک الغزوة فالحق ما قالہ البخاری لانہ ما امّر الا بعد قتل ابیہ بغزوة موتة وذالک فی رجب سنة
ثمان قبل غزوة الفتح وان کان غیر ذالک فالراجح ما قال اہل المغازی من انہا کانت فی رمضان
سنة سبع فی سریة غالب بن عبد اللہ اللیثی الی المیفعة وہی وراء بطن نخل وقالوا ان اسامة قتل
الرجل فی ہذہ السریة فاذن محل ہذہ الغزوة قبل عمرة القضاء لا بعدہا واللہ اعلم باب غزوة الفتح
وما بعث بہ حاطب بن بلتعة الی اہل مکة یخبرہم بغزو النبی صلعم وکان سبب
ذالک ان قریشا نقضوا العہد الذی وقع بالحدیبیة فبلغ ذالک النبی صلی اللہ علیہ وسلم فغزاہم

ع قال الحافظ تتبعت ما ذکرہ اہل المغازی من سرایا زید بن حارثة فبلغت سبعًا وقال السابعة الی اناس من بنی فزارہ ثم فصلہا وقال لعل ہذہ الاخیرة مراد المصنف ولم یورخہا ای شہر من ای السنین وقعت والظاہر انہا من وقائع السابعة ، واللہ اعلم ۱۲

وذالک انہ لما وادع رسول اللہ صلعم اہل مکۃ وکانت خزاعۃ فی صلحہ وبنو بکر فی صلح قریش فکان بینہم قتال فامدتہم قریش بسلاح وطعام فظہروا علی خزاعۃ وقتلوا منہم وجاء وفد خزاعۃ النبی صلعم فدعاہ الی النصر۔ ثم بوب المصنف بغزوۃ الفتح فی رمضان سنۃ ثمان من الہجرۃ وکان ذالک علی راس سبع سنین ونصف علی الصحیح وما فی الصحیح علی راس ثمان سنین ونصف فوہم وقد توجہ لذالک راجح الفتح وغیرہ۔ ثم ذکر دخول النبی صلعم من اعلی مکۃ حین فتحہا وبین منزل النبی صلعم یوم الفتح ای المکان الذی نزل فیہ وکان ذالک عند شعب ابی طالب فی الخیف حیث تقاسموا علی الکفر وانما دخل بیت ام ہانی للغسل والصلوۃ ولم یقم بہا۔ ثم ذکر بابا بلا ترجمۃ ثم باب مقام النبی صلعم بمکۃ زمن الفتح یعنی بہ مدۃ اقامتہ بمکۃ زمن الفتح وحق ہذا الباب ان توضع بجنب باب المنزل من غیر فصل۔ ثم وضع بابا مجردا قال الحافظ المناسب لترجمتہ من شہد الفتح وہذا یلائم التاخیر فی الوضع۔ ثم خرج الی حنین فقال باب قولہ تعالی ویوم حنین اذ اعجبتکم کثرتکم الی غفور الرحیم قال اہل المغازی خرج صلعم الی حنین لست خلت من شوال وقیل للیلتین بقیتا من رمضان وجمع بعضہم بانہ بدأ بالخروج فی اواخر رمضان وسار سادس شوال وکان وصولہ الیہا فی عاشرہ وکان السبب فی ذالک ان مالک بن عوف النضری جمع القبائل من ہوازن ووافقہ علی ذالک الثقفیون وقصدوا محاربۃ المسلمین فبلغ ذالک النبی صلعم فخرج الیہم وغنم المسلمون اموالا کثیرۃ وعقب حنینا بغزوۃ اوطاس وذالک ان ہوازن لما انہزموا صارت طائفۃ منہم الی الطائف وطائفۃ الی بجیلۃ وطائفۃ الی اوطاس فارسل النبی صلعم عسکرا مقدمہم ابوعامر الاشعری الی من مضی الی اوطاس۔ ثم توجہ ہو وعساکرہ الی الطائف۔ ثم عقبہا بغزوۃ الطائف وکانت فی شوال سنۃ ثمان کذا قالہ جمہور اہل المغازی ثم عقبہا بالسریۃ قبل نجد کانت فی شعبان سنۃ ثمان قبل فتح مکۃ کذا ذکرہ اہل المغازی انہا کانت قبل الطائف فالترتیب یقتضی تقدمہا علی غزوۃ الفتح ثم ذکر بعث النبی صلعم خالد بن الولید الی بنی جذیمۃ وہذا البعث کان عقب فتح مکۃ فی شوال قبل الخروج الی حنین عند جمیع اہل المغازی۔ ثم ذکر سریۃ عبد اللہ بن حذافۃ السہمی وعلقمۃ بن مجزز المدلجی ویقال انہا سریۃ الانصاری ارخہا ابن سعد فی ربیع الآخر سنۃ تسع والظاہر ان سریۃ الانصاری غیر سریۃ السہمی فانہ کان مہاجریا والی التعدد جنح ابن القیم

والیہ یمیل کلام المؤلف ؒ ثم ذکر بعث ابی موسیٰ ومعاذ الی الیمن قبل حجۃ الوداع وکان فی ربیع الآخر سنۃ تسع ثم ذکر بعث علی بن ابی طالب وخالد بن الولید الی الیمن قبل حجۃ الوداع ثم ذکر غزوۃ ذی الخلصۃ امر النبی صلعم جریرا ان یسیر الی خثعم فیدعوہم ثلثۃ ایام فان اجابوا الی الاسلام قبل منہم وہدم منہم ذا الخلصۃ والا وضع فیہم السیف وجریر ممن تاخر اسلامہ الی سنۃ عشر من الہجرۃ ثم ذکر غزوۃ ذات السلاسل وکانت فی جمادی الآخرۃ سنۃ ثمان وکانت بعد غزوۃ موتۃ ثم ذکر ذہاب جریر الی الیمن وکان بعد ہدمہ ذا الخلصۃ بعد حجۃ الوداع فکان حقہ ان یذکر عقیب ذی الخلصۃ ثم ذکر غزوۃ سیف البحر وہم یتلقون عیر قریش وامیرہم ابو عبیدۃ بن الجراح مقتضی ما فی الصحیح ان تکون ہذہ السریۃ فی سنۃ ست او قبلہا قبل ہدنۃ الحدیبیۃ وذکر ابن سعد وغیرہ ان ذالک کان فی رجب سنۃ ثمان ولکن ذکر بعثہم الی جہینہ بالقبلیۃ مما یلی ساحل البحر ویمکن ان یکون ذالک حین نقضت قریش عہدہم واعانوا بنی بکر علی بنی خزاعۃ قبل الفتح واللہ اعلم ثم ذکر حج ابی بکر بالناس فی سنۃ تسع قال ابن اسحٰق اقام النبی صلعم بعد ان رجع من تبوک رمضان وشوالا وذا القعدہ ثم بعث ابا بکر امیرا علی الحج فمقتضی الترتیب وضع ہذا الباب بعد ابواب کثیرۃ عقیب غزوۃ تبوک ولکن الآفۃ دخلت فیہ وفی امثالہ من النقلۃ واللہ اعلم وفد بنی تمیم مجئ اکثر الوفود کان سنۃ تسع ولذا سمیت تلک السنۃ سنۃ الوفود باب قال ابن اسحٰق غزوۃ عیینۃ بن حصن بن حذیفۃ بن بدر بنی العنبر من بنی تمیم بعثہ النبی صلعم الیہم فاغار ناسا وسبی منہم سبایا قال ابن سعد کان ذالک فی المحرم سنۃ تسع ثم ذکر وفد عبد القیس ولہم وفادتان احداہما قبل الفتح فی سنۃ خمس او قبلہا وثانیتہا کانت سنۃ الوفود وکان عددہم حینئذ اربعین رجلا۔ ثم ذکر وفد بنی حنیفۃ وحدیث ثمامۃ بن اثال وکان فی سنۃ تسع قصۃ اسود العنسی صاحب صنعا تنبا وقتل علی الردۃ بید فیروز الاسلمی قبل وفاۃ النبی صلعم بیوم ولیلۃ۔ قصۃ اہل نجران کان قدومہم بالمدینہ فیما اراہ سنۃ تسع ولم اقف علی انہ کان قبل تبوک او بعدہ وفی ای شہر کان۔

قصۃ عمان والبحرین وکان رئیس عمان الجلندی بعث رسول اللہ صلعم رسلا الی الملوک وبعث عمرو بن العاص الی عیاذ وجیفر ابنی الجلندی فاسلما علی یدیہ فرجعوا جمیعا قبل وفاۃ النبی صلعم

الاعمروا فانہ توفی وعمرو بالبحرین وہذا یشعر بقرب عمان من البحرین وبقرب البعث الی الملوک من وفاتہ صلعم قلت وکان البعث الی الملوک مرتین۔ مرۃ فی ہدنۃ الحدیبیہ ومرۃ بعد مقفلہ من تبوک ثم ذکر قدوم الاشعریین واہل الیمن کان قدوم الاشعریین مع ابی موسیٰ سنۃ سبع عند فتح خیبر وقدوم وفد حمیر وہو المراد ہہنا باہل الیمن سنۃ تسع ولذا اجتمعوا مع بنی تمیم قصۃ دوس والطفیل بن عمرو الدوسی قدم قبل خیبر واسلم فارسلہ النبی صلعم الی قومہ واعطاہ نوراً علی طرف سوطہ یضئ باللیل فدعا قومہ فاسلم ابوہ وزوجتہ ولم تسلم امہ واجابہ ابوہریرۃ وحدہ ثم کان مجیئہ مع ابی ہریرۃ بخیبر واللہ اعلم۔ ثم ذکر حجۃ الوداع واتفقوا علی انہا کانت سنۃ عشر وکان خروجہ من المدینۃ یوم السبت لخمس بقین من ذی القعدۃ علی حساب الشہر ثلثین فاتفق ان جاء تسعا وعشرین وکان دخولہ مکۃ صبح رابعۃ وذالک یوم الاحد فیکون مکثہ فی الطریق ثمان لیال ثم ذکر غزوۃ تبوک وکانت فی شہر رجب من سنۃ تسع قبل حجۃ الوداع بلا خلاف وکانت بعد الطائف بستۃ اشہر بحذف الکسور فان رجوع النبی صلعم المدینۃ من الطائف کان فی ذی الحجۃ ثم ذکر نزول النبی صلعم الحجر وہی منازل ثمود کانت بطریق تبوک ثم ذکر کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسریٰ وقیصر کتبہ الیہما والی کل جبار عنید حین کان بتبوک سنۃ تسع وفی حدیث السائب من ہذا الباب دلیل علی ہذا المعنی حیث۔ ذکر فیہ قصۃ مقدمہ صلعم من غزوۃ تبوک وہذہ آخر الغزوات ولما تمت امرہا خرج النبی صلعم لحجۃ الوداع وعاش بعد حجتہ ثمانین یوما او احدا وثمانین وکانت وفاتہ یوم الاثنین من ربیع الاول فی ثانیہ وبہ جزم ابن مخیف والکلبی ورجحہ السہیلی وعند موسیٰ بن عقبۃ واللیث والخوارزمی وابن زبیر انہ توفی لہلال ربیع الاول۔ قلت وہذا یقارب الاول فانہم یطلقون الہلال علی ابن لیلۃ ولیلتین وثلاث والجمہور ارخوا الوفاۃ ثانی عشر من ربیع الاول والبعدہ الآخرون وابطلوہ ورجحوا ما رجحہ السہیلی والبسط فی الفتح فذکر مرض النبی صلعم ووفاتہ وقول اللہ تعالیٰ انک میت وانہم میتون واختلف فی مدۃ مرضہ ثم ذکر ما کان آخر ما تکلم بہ النبی صلعم ثم ذکر وفاۃ النبی ای فی ای السنین وقعت۔ فاثبت بالحدیث انہ توفی وہو ابن ثلاث وستین۔ ثم بوب بغیر ترجمۃ ذکر فیہ ما کان آخر احوالہ من انہ توفی ولم یترک دینارا ولا درہما حتی ان درعہ کانت مرہونۃ عند یہودی بثلاثین صاعا

من شعیر- ثم ترجم بعث النبی اسامة بن زید فی مرضه الذی توفی فیه انما اخر المصنف رحمہ هذه الترجمة لما جاء انه کان تجهیز اسامة یوم السبت قبل موت النبی صلعم بیومین وکان ابتداء ذالک قبل مرض النبی صلعم قاله الحافظ رح ثم ختم البخاری کتاب المغازی علی نحو ما ابتدأ به فقال باب کم غزا النبی صلعم وہذا کما یجمل الحساب فی آخر الورقة بعد تفصیله عدداً عدداً ویسمون ذالک فذلکة ونسمیه فی الاردو میزان :

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب التفسیر

رتبه علی ترتیب السور ثم علی ترتیب الایات وتلک غنیة عن البیان اما الکلام فی معانی الایات فلیس من موضوع ہذا الکتاب ونرید ان نضع علیها جزءا مستقلا انشاء الله تعالی والکل بید الله جل مجده ولا حول ولا قوة الا بالله العظیم وصلی الله علی النبی واله اجمعین

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب فضائل القرآن

اول ما بدء به کتابه ہذا باب کیف نزول الوحی واول ما نزل فالقرآن وحی انزله الله تع علی نبیه محمد صلعم وجعله مهیمنا علی کل کتاب قبله امینا علیهم انزله مفرقا فی ثلث وعشرین سنة محفوظا بحفظ الله مستمرا الی یوم القیامة وکل ذالک من اعظم وجوه فضائل القرآن ثم بین فضله من حیث اللسان فقال باب نزل القرآن بلسان قریش والعرب وہم اعرب السنة وافصح کلاما وابلغ اداءً فقد سموا عربا وسمی سائر الناس عجما لعجمتهم فی النطق والکلام والقریش افضل العرب احسابا والسنة - ثم توجه الی کیفیة جمع القرآن لیزداد به فضلا علی فضل فقال باب جمع القرآن فذکر فیه ما اهتم لجمعه ابوبکر رض وعمر رض وکیف کان الجمع حتی لایتطرق الیه خلل فاشار الی ان الجمع وقع بایدی کتبة الوحی بامر الصدیق افضل البشر بعد الانبیاء فی کلاءة جماعة ہم خیار الناس وافضلهم واعلمهم بنزول القرآن

وکیف نزل مع کمال الضبط والاتقان فی غایۃ الاحتیاط من تقابل المحفوظ بالمکتوب واخذ الشہادۃ علیہ وہٰذا باب کاتب النبی صلعم و فی بعض النسخ کتاب بلفظ الجمع۔ ثم وضع بابا ذکر فیہ انزل القرآن علی سبعۃ احرف تیسیرا وتسہیلا علی الامۃ وہٰذا نوع فضل للقرآن وقد سبقت للاشارۃ فی قول عثمان للرہط القرشیین الثلاثۃ اذا اختلفتم انتم وزید ابن ثابت فی شیٔ من القرآن فاکتبوہ بلسان قریش فانما نزل بلسانہم۔ ثم نبہ بقولہ باب تالیف القرآن علی ان اصل القرآن کان مولفا فی عہد النبی صلعم فی صحف منتشرۃ محفوظۃ فقد کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین ینزل علیہ الوحی یدعو کاتبہ ویقول لہ ضع ہذہ الآیۃ عند الآیۃ الفلانیۃ وہکذا ولکن ما کان مجموعا فی مصحف واحد فالجمع المشار الیہ بقولہ باب جمع القرآن انما کان ہٰذا یعنی جمع ما کان منتشرا منہ فی مصحف واحد لا جمع التالیف کیف وقد کان جبرئیل علیہ الصلوۃ والسلام یعرض القرآن علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کل لیلۃ من رمضان ویدارسہ فلو لم یکن مولفا کیف کان یدارسہ وکیف یستعرض النبی صلعم علی جبرئیل ما کان اقرأہ ایاہ فی تلک السنۃ وبہٰذا تبین وجہ ارتباط باب کان جبرئیل آہ بما قبلہ وفیہ فضل عظیم للقرآن علی سائر الکتب السماویۃ والصحف المنزلۃ علی الانبیاء والمرسلین صلوات اللہ علیہم اجمعین۔ ثم اکد ذالک بقولہ باب القراء من اصحاب النبی صلعم ذکر فیہ قول النبی صلعم خذوا القرآن من اربعۃ من عبد اللہ ابن مسعود و سالم ومعاذ بن جبل وابی بن کعب فدل علی ان القرآن کان مولفا محصاۃ محفوظا فی صدور ہولاء الاصحاب واضرابہم وہٰذا دخل فی فضل القرآن انہ محفوظ فی الصدور۔ ثم اعتنی بفضل بعض السور فبدء بباب فضائل فاتحۃ الکتاب وہو مفتح القرآن وختمہا بباب فضل المعوذتین وہما منتہی القرآن ووسط بینہما ابواب فضل سورۃ البقرۃ وفیہا آیتان من قرأہما فی لیلۃ کفتاہ عن قیام اللیل وفیہا آیۃ الکرسی مدفعۃ للشیطان من قرأہا حین یاوی الی فراشہ لا یقربہ شیطان ولن یزال معہ حافظ من اللہ حتی یصبح وفضل الکہف من حفظہا امن من فتنۃ الدجال وفیہا طمانینۃ لقلب المومن وسکینۃ تحملہا الملائکۃ وفضل سورۃ الفتح فیا لہا من فضل فیہا فتح ابواب الرحمۃ وبشارۃ عظیمۃ للمومنین قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لقد انزلت علی اللیلۃ سورۃ لہی احب لی مما طلعت علیہ الشمس ثم قرأ انا فتحنا لک فتحا مبینا وفضل قل ہو اللہ احد وہی اساس

التوحید الذی ہو اساس الایمان وملاک الخیر کلہ قال النبی صلعم والذی نفسی بیدہ انہا لتعدل ثلث القرآن وفی المعوذتین استعاذۃ باللہ من شر النفس والشیطان اللذین ہما اعدی عدو الانسان ثم ہما رقیتان لسائر الاوجاع والامراض الجسدیۃ والروحیۃ ہذا اذا کان العبد وحد اللہ والتجاء بہ تعالیٰ امن عن مکیدۃ الشیطان وتخبث النفس الامارۃ بالسوء فاستحق نزول السکینۃ علیہ من اللہ التی بہا تطمئن النفوس وتنشرح الصدور والقلوب فقال باب نزول السکینۃ والملئکۃ عند قراءۃ القران وہذا فضل عظیم اختص بہ القران من بین سائر الکتب السماویۃ ولما جری ذکر القرآن افاد ان القرآن ما ہو فقال باب من قال لم یترک النبی صلعم الا ما بین الدفتین یعنی ان القرآن المنزل علی النبی صلے اللہ علیہ وسلم ہو المکتوب بین دفتی المصاحف ولیس وراءہ من القرآن بشئ وفیہ رد بلیغ علی الشیعۃ الشنیعۃ خذلہم اللہ تعالیٰ حیث تفوہوا ان اصل القرآن غیر ہذا الموجود ما یدی المسلمین وکان اربعین جزءاً وہو عند الامام الغائب المنتظر ذہب بہ معہ واختفی فی غار سر من یریٰ ولما افضیٰ الکلام الی ہذا المقام تحقق فضل القران علی سائر الکلام فوضع لہ بابا ینص علی فضل القرآن ثم عقبہ بباب الوصایۃ بکتاب اللہ عز وجل لیحفظوہ ویعملوا علی مقتضاہ۔ فان فی کتاب اللہ غنی عما سواہ ومن اجل ذالک اردفہ بباب من لم یتغن بالقران مختار المعنی الاستغناء فی تفسیر الحدیث وتبین بہذا اغتباط صاحب القران فوضع لہ بابا کیف لا وقد قال النبی صلعم خیرکم من تعلم القران وعلمہ فاوضح الاغتباط بوضع الباب علی القول المزبور ثم بوب علی القراءۃ عن ظہر القلب وہذا من باب الترقی ولا بد للقراءۃ صدرا من الاستذکار والتعہد فوق تعہدہ للقراءۃ بالنظر ولذالک اتبعہ بقولہ باب استذکار القران وتعاہدہ ومن تعہدہ استذکارہ دائماً وقراءتہ حضرا وسفرا وان کان علی الدابۃ فوضع لذالک بابا ترجمہ بباب القراءۃ علی الدابۃ وکذا تعلیم الصبیان القران ادخل فی باب تعہد القران والبعد عن معرضتہ للنسیان وذالک انہ لیس للمسلم ان یتعاطی اسبابا تفضی الی نسیان القران وتصل النوبۃ الی ان یقول نسیت آیۃ کذا وکذا وایاہ عنی بقولہ باب نسیان القران وہل یقول نسیت آیۃ کذا وکذا ولما کان القرآن مجموع السور ومن السور ما فی تسمیتہا من اسماء الحیوان کالبقرۃ والعنکبوت والنمل وہذا یوہم نقصانا فی فضلہ نبہ علیہ بقولہ باب من لم یر باسا ان یقول سورۃ

البقرة وسورة كذا وكذا فتسمية السور بامثال تلك الاسماء لاينافي فضل القرآن نعم ينافيه التناسي وقلة الاعتناء بشانه حتى لايستحسن عزو النسيان الى نفسه فلا يقول نسيت آية كذا او سورة كذا كالبقرة مثلا ولما ذكر استذكار القرآن ولتعاهده وذا لايكون الا بالقراءة مرة بعد اخرى اوضح طريق القراءة. بقوله باب الترتيل في القراءة ويلزمه اظهار المدفي الممدود فاتبعه بباب مد القراءة وقد يفضي المد الى الترجيع فاما اختيارا بالاشباع في موضعه واما اضطرارا من هز الناقة وغيرها اذا كان القارئ يقرأ عليها فعقبه بباب الترجيع ثم قد يورث الترجيع حسنا في السماع فاردف له حسن الصوت بالقراءة فتزداد القراءة حسنا بحسن الصوت ونبه بالباب على ادب آخر للقراءة والحاصل ان يقرأ القرآن مرتلا ممدودا بصوت حسن ويحسنه ما استطاع ان لم يكن حسنا وكذا يسمع من غيره ممن اوتي حسن الصوت وهذا ابلغ في التاثير وانشط للمستمع واليه اشار بقوله باب من احب ان يسمع القران من غيره ثم جاز للمقري ان يقول للقاري بعد ما استوفى حظه من قراءته حسبك من القراءة وليس هذا من باب الاعراض او السآمة والتضجر عن القرآن وهذا هو المعنيّ بقوله باب قول المقري للقاري حسبك ثم اشار الى عدم التوقيت في كمية القراءة فيقرأ ما تيسر من القرآن ويسمع من غيره ما انشط وائتلف به قلبه فاشار اليه بقوله باب كم يقرأ القران وفي وضع هذا الباب ههنا بجنب قول المقري للقاري حسبك ايماض الى ان قول المقري حسبك لايتوقت بحد حتى لايسع ذالك منه قبله بل له ان يقول به متى شاء وان كان الاحسن ان لايقول به حتى يستكثر من القرآن ويشبع نفسه منه ثم اشار الى اصل عظيم يخل بمسئلة كمية القراءة وهو ان يكون القراءة بالتدبر والتفكر بصوت حسن تورث الخشية والبكاء ولين القلب ثم لايبالي في اي مدة ختمه وذالك ان البكاء عند قراءة القرآن من امارات الصلاح وحسن التلقي بالقران وهذا باب البكاء عند قراءة القران وقابل ذالك بباب من راءى بقراءة القران او تاكل به او فجر به فقد اضاع نصيبه منه وتحوب آو هو حظه من القرآن فدار الامر على اجتماع القلب على القرآن والائتلاف به وعدم ذالك واليه اشار بقوله باب اقرؤا القران ما ائتلفت قلوبكم فمن قرأ القران مقبلا عليه بقلبه مؤتلفا به فقد نال منه حظه الاوفر ومن قراءه مرائيا مكاثرا متاكلا به فقد فاته خيركله وعليه وزره ـ اللهم حفظنا من كل بلاء الدنيا وعذاب الآخرة وارزقنا اللهم بمنك تلاوة القرآن آناء الليل وآناء النهار ووفقنا

لما تحب وترضی واجعل عاقبتنا خیرا من الاولیٰ وہذا آخر الابواب ویتلوہ کتاب النکاح انشاء اللہ تعالیٰ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب النکاح

افتتح کتاب النکاح بباب الترغیب فی النکاح بقولہ تعالیٰ فانکحوا ما طاب لکم من النساء ولایخفی حسن التصدیر بہ۔ ثم ثنیٰ بباب قول النبی صلے اللہ علیہ وسلم من استطاع منکم الباءۃ فلیتزوج لانہ اغض للبصر واحصن للفرج وھل یتزوج من لا ارب لہ فی النکاح وحسن ارتباطہ والتصاقہ بسابقہ لایخفی مع بیان ان الترغیب فی النکاح انما ہو لمن استطاع الباءۃ وہو الجماع او مؤن النکاح۔ اما العاجز الذی لا ارب لہ فی النکاح فلم یخاطب بقولہ تعالیٰ فانکحوا الآیۃ ثم ثلث بباب من لم یستطع الباءۃ فلیصم وحسن التصاقہ غنی عن البیان ثم نبہ بقولہ باب کثرۃ النساء علی ان التزویج باکثر من واحد خیر لمن استطاع الباءۃ مراعیا للعدل بینہن اما من خاف علی نفسہ الجنف فالخیر فی حقہ ان یقتصر علی الواحدۃ ثم اشار الی ان النکاح وان کان خیرا مطلوبا وعملا حسنا مرغبا فیہ ولکن الہجرۃ من دار الحرب الی دار الاسلام فرض مستقل وانہا من الخیر والعبادۃ فی الدرجۃ القصوی لایبلغہا النکاح اصلا ولایلتصق بہا البتۃ فمن ہاجر قاصدا بہ تزویج امرأۃ فقد فاتہ شرف الہجرۃ ولم یحصل لہ من ہجرتہ الا ما نوی وکک من اظہر الخیر لیتوسل بہ الی تزویج امرأۃ فحظہ من ذالک الخیر ہو التزویج لاغیر وہذا قولہ باب من ھاجر او عمل خیرا لتزویج امرأۃ فلہ ما نوی وقد یضطر المعسر الذی لایجد الی النکاح سبیلا ویخاف العنت علی نفسہ من التبتل فیختال بما یری فیہ نیلا فیری من نفسہ خیرا ظنا منہ انہ لافوز بالمرام الا بہ فیرغب الیہ من یرید الخیر ویتبغیہ فعقب ذالک بباب تزویج المعسر الذی معہ القرآن والاسلام منبہا علی ان المعسر الذی معہ القرآن والاسلام لیس بمعسر فلا ترغبوا عن تزویجہم فمحل ذالک محل الترغیب فی انکحۃ المعسرین الذین معہم القرآن فناسب اردافہ بقولہ باب قول الرجل لاخیہ انظر ای زوجتی شئت حتی انزل لک عنہا وہذا غایۃ فی الایثار ان ینزل الرجل عن احدی زوجاتہ لاجل اخیہ المعسر بخلاف تزویج المعسر ابتداءً بامرأۃ خالیۃ لیست فی نکاح احد ففی الباب تدرج من الادنی الی الاعلی وحسنہ لایخفی

ثم نبه بقوله باب ما یکرہ من التبتل والخصاء ان المعسر الذی لایجد نکاحا لیس لہ ان یختصی فان الاختصاء غیر ماذون فیہ ولکنہ یصبر وینتظر الفرج ولعل یری بعض انواع التبتل جائزا کمن انقطع عن امرأۃ لہ حتی یتزوج بہا اخوہ المعسر وعندہ امرأۃ اخری اما التبتل والانقطاع عن النساء بالمرۃ کتبتل النصاری والتبتل بالاختصاء فلا شک فی حظرہ وفی ما ذکرنا کفایۃ عما قصدنا من اعراب المناسبات بین الابواب واللہ اعلم بالصواب۔ ولما حظر التبتل وترک النکاح فالنکاح اما بالابکار وہو اقرب الی مقاصد النکاح فاستحق التقدیم واما بالثیبات وقد یحتاج الرجل الی نکاح امرأۃ مُدَرِّبَۃ تقوم بمصالح البیت وتعین الرجل علی نوائبہ وہذا لایتیسر الا بنکاح الثیبات فوضع لذالک بابا وقد تُزَوَّج الصغار من الکبار کرجل شیب تزوج امرأۃ بکرا وہذا فیہ الجمع بین البکر والثیب فناسب تاخیرہ عنہما فالابواب الثلثۃ اولہا باب نکاح الابکار وثانیہما باب تزویج الثیبات ثالثہا باب تزویج الصغار من الکبار ثم ترجم بقولہ الی من ینکح وای النساء خیر وما یستحب ان یتخیر لنطفہ من غیر ایجاب وہذہ فی غایۃ الالتصاق بالابواب السابقۃ ولاینافی ذالک اتخاذ السراری فقد یکون خیر النعم من اعتق جاریۃ ثم تزوجہا فلہ اجران وفی ہذہ الترجمۃ نظر الی قولہ فی الترجمۃ السابقۃ وما یستحب آہ۔ فاعلم حسنا وکان فی قصۃ صفیۃؓ دلیلا لمن جعل عتق الامۃ صداقہا فعقبہا بہ ولو شئت قلت من اعتق جاریۃ ثم تزوجہا وجعل عتقہا صداقہا سلسلا وہذا غایۃ الاتصال بین البابین ثم وطأ لمسئلۃ الکفاءۃ مہدا بقولہ باب المعسر بقولہ عزوجل ان یکونوا فقراء یغنہم اللہ من فضلہ کانہ یقول ان المال غاد ورائح فلا نعتبر بہ فیجوز تزویج المعسر بالغنیۃ۔ نعم الاہم الذی لایُعدل عنہ فی النکاح ہو الکفاءۃ فی الدین وہو المغنیؒ بقولہ باب الاکفاء فی الدین ولذالک جاء تزویج المقل المثریۃ ولوکان الاکفاء فی المال ما نکح المقل المثریۃ ابدا فدل علی ان الاکفاء فی المال لیس بمثابۃ الاکفاء فی الدین حتی جاز الغاء الاول دون الثانی والیہ اشار بقولہ باب الاکفاء فی المال وتزویج المقل المثریۃ ہذا واللہ اعلم۔ ولما کانت المثریۃ قد لا تطاوع زوجہا اذا کان فقیرا وتنشز علیہ وہذا شوم فی المرأۃ اتبع ذالک بقولہ باب ما یتقی من شوم المراءۃ وقولہ تعالی ان من ازواجکم واولادکم عدوا لکم وفیہ ایماء لطیف الی ان الکفاءۃ بالمال ایضا لیس مما یہدر اصلا وفیہ بعض حِکَم للمتزوجین۔ ویمکن ان یراد بہ الاتقاء عن تزویج المرأۃ المشئومۃ ویعلم شوم المرأۃ بالنظر الی اسرتہ سواء کان شومہا غلاء مہرہا او

سوء خلقہا او عقرہا ۔ والمناسبۃ ظاہرۃ ۔ وکذالک الحرۃ تحت العبد فی سوء عشرتہا مع زوجہا ونشوزہا علی زوجہا العبد فوق نشوز المشریۃ علی زوجہا الفل وعلی ہذا التحق ہذا الباب بباب الشوم قلت اراد بہ الاطلاق فی النکاح للحر والعبد من حرۃ وامۃ فکما جاز للحر ان ینکح حرۃ او امۃ جاز للعبدان ینکح امۃ او حرۃ وحینئذ فالباب متعلق بمسئلۃ الکفاءۃ فکانہ قال لاکفاءۃ فی الاحساب والانساب انما الکفاءۃ فی الدین ۔ ثم عاد الی مسئلۃ کثرۃ الازواج فحد للکثرۃ حدا لایجوز لاحدان یتجاوزعنہ الی مافوقہ فقال باب لایتزوج اکثر من اربع نسوۃ یجمعہن فی النکاح اما علی سبیل التبادل فلینکح ماشاء منہن من غیر توقیت غیران لایکن محرمات علیہ من رضاع وصہر ونسب وکفر بہن فدخل منہ الی ابواب المحرمات وقدم منہا ماحرمتہا من الرضاعۃ اہتمامابشانہا فقال باب و امہاتکم اللاتی ارضعنکم ثم باب من قال لارضاع بعد حولین ثم باب لبن الفحل ثم باب شہادۃ المرضعۃ فاثبت بثانی الابواب ان الرضاعۃ لاتثبت الا فی وقتہا واقصاہ حولان وبین بثالث الابواب ان اللبن النازل من ثدی المرأۃ الذی ارتضعہ الصبی انما ہو من قبل زوج المرضعۃ فکما ان المرضعۃ صارت باللبن اما للرضیع کذالک زوج المرضعۃ صار بلبنہ ابالہ ۔ ثم اذا شہدت امراۃ انہا ارضعت فلانا وفلانۃ ہل تثبت الرضاعۃ لشہادتہا فقط ام لا اشار برابع الابواب الی اعتبار ذالک فی التقوی دون الفتوی ولایخفی ان ابواب الرضاعۃ طوطیۃ لبیان مایحل من النساء ومایحرم فساق لہا باوذکر فیہ المحرمات النسبیۃ والسببیۃ وقسم السببیۃ علی قسمین المحرمات بالرضاع والمحرمات بالصہر کحرمۃ نکاح ام الزوجۃ وبنتہا من غیرہ وکالجمع بین الاختین وبین امراۃ وعمتہا وبینہا وبین خالتہا ویلتحق بذالک نکاح المشرکات ۔ ثم فصل لبعض انواعہا فقال باب وربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم اللاتی دخلتم بہن وانما افردہا بالذکر لان حرمتہا فی حال دون حال فتحرم علیہ فی حال الدخول علی امہا وتحل لہ عند عدم الدخول بہا ثم المرعی ہہنا تفسیر مجملات الآیۃ وبیان قیودہا وفیہ رد علی الظاہریۃ حیث لایحرمون الربیبۃ الا اذا کانت فی حجرہ باب وان تجمعوا بین الاختین الا ما قد سلف وکانہ افرد ذالک لما ان المؤثر ہہنا فی حرمۃ الجمع بین الاختین ہو معنی الجمع المفضی الی قطع الرحم لاغیر ثم ساق بابا آخر مثلہ حیث قال لاتنکح المرأۃ علی عمتہا قلت رغب اولا فی النکاح ثم حض علی تعدد الازواج والجمع بینہا فنسق الحظر علی ترتیب الاباحۃ فذکر منہ مایمنع النکاح ثم مابہ یمتنع الجمع بینہن ولہذا

واللہ احسن فی الترتیب ثم بوب علی الشغار وہوان یتزوج الرجل ابنتہ علی ان یزوجہ الآخر ابنتہ لیس بینہما صداق والمصنف رح لایری نکاح الشغار جائزا والمفسد ہہنا اما عدم المہر بینہما واما کون بضع احدٰہما مہر البضع الاخری و فیہ معنی الجمع بین ابضاع الاختین او البنتین کما کان فی الجمع بین الاختین اہ لک بل الشغار اشنع واقبح فی ذالک لان بضع کل احد من زوجات المتشاغرین مکفول فی حق صاحبتہا فجاءت الابضاع علی مثال المشترک من المال فلم تسلم لواحد من المتشاغرین بضع و بما قلنا ظہر لک وجہ الارتباط بین ہولاء الابواب۔ ثم انتقل من ذالک الی مسئلہ ہبۃ المرأۃ نفسہا لاحد فقال باب ہل للمرأۃ ان تہب نفسہا لاحد والجامع بینہما عدم المہر فی النکاح والمسئلۃ المتعلقۃ بالباب ہوان الہبۃ من صیغ النکاح حتی ینعقد بہا النکاح ام لا فعندنا ینعقد بلفظ الہبۃ و یلزم مہر المثل وعند الشافعی لا۔ ثم بوب علی نکاح المحرم مختار الجوازہ کانہ یقول ان الاحرام لایمنع النکاح وانما یحرم الوطیٔ ودواعیہ ولیس حکمہ حکم المتعۃ حیث کان مباحاً فی صدر الاسلام ثم نہی عنہ آخرا وانما قلنا ذالک لما یتراءی فی بادی النظران نکاح المحرم اشبہ بالمتعۃ التی کان الرجل یتمتع بہا فی مدۃ سفرہ وذالک ان الرجل غریب فی غیر بلدہ لایاوی الی اہل یحفظونہ ویصلحون لہ شیئہ وسائر ما یحتاج الیہ فکان ینکح المتعۃ فان شاء غشیہا والا استرفق بہا فی ما یحتاج الیہ من اصلاح الشیٔ وحفظ المتاع وغیر ذالک فالمحرم ما خرج من بلدہ الا لیحج البیت فمتی احرم حرم علی نفسہ الرفث فما یفعل بنکاح امرأۃ وہو لایستطیع ان یلمسہا ویمس جسدہا فالنکاح اذن لایکون الا للاسترفاق من امثال صون المتاع والطبخ والشیٔ فیری النکاح ذالک اشبہ بالمتعۃ بہذا المعنی ولذا اعقبہ بباب نہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نکاح المتعۃ آخرا فہو حرام الی یوم القیامۃ قلت لما فرغ عن بیان المحرمات شرع فی ما یعرض للنکاح من المحرمات کالنکاح علی وجہ الشغار یلزمہ جمع الابضاع علی وجہ منکر فلا یجوز ان تنکح امرأۃ علی بضع امرأۃ اخری والبضع لاتصلح مہراً نعم جاز للمرأۃ ان تہب نفسہا لاحد من غیر مہر والشرط ان یکون النکاح موبداً فبطل نکاح المتعۃ بخلاف نکاح المحرم فانہ لاباس بہ ولیس الاحرام من منافیات النکاح والارکان رافعالہ ایضا غیر انہ لایمسہا حتی یحل ولا ضیر فیہ فقد لایمس الرجل امراتہ اشہرا وہذا احسن فی ما نحن فیہ ۱۲

باب عرض المرأۃ نفسہا علی الرجل الصالح والنکاح لایخلو عن عرض اما من قبل المرأۃ او من قبل الرجل فقد تکون المرأۃ تعرض نفسہا علی الرجل الصالح رغبۃ فی صلاحہ وقد تکون ذالک من قبل

ولی المرأۃ کعرض الانسان ابنتہ او اختہ علی اہل الخیر وہذا لا عیب فیہ ولا عار علی المرأۃ ولا علی ولیہا فان الحرص علی الخیر والرغبۃ فی الصلاح امر محمود البتۃ وکذلک لا حرج فی اضمار الرجل فی نفسہ نکاح المعتدۃ المتوفی عنہا زوجہا ولا فی عرض نفسہ علیہا بل ولا فی التعریض بالخطبۃ علیہا ایضا نعم لا یبوح ولا یصرح بالنکاح علناً و ہذا مراد قول المصنف باب قول اللہ عز وجل ولا جناح علیکم فیما عرضتم بہ من خطبۃ النساء او اکننتم فی انفسکم الی قولہ غفور حلیم ثم اذا عرض احدہما نفسہ علی الآخر فاذا کان فی نفس الرجل ان یتزوجہا فلا باس فی نظرہ الی محاسن المرأۃ قبل التزویج فان ذالک احری ان یودم بینہما وہذا النظر وراء نظر الفجاءۃ الذی لا قصد فیہ للناظر وانما یقع بغتۃ سیما عند عرض المرأۃ نفسہا علی الرجل والیہ اشار بقولہ باب النظر الی المرأۃ قبل التزویج ثم بین ان لا نکاح الا بولی فلیس للمرأۃ ان تنکح نفسہا بالفاظہا وانما ذالک الی ولیہا المرأۃ فاذا جد امر النکاح بقبول المرأۃ خطبۃ رجل یرید ان یتزوجہا قام الولی بامر النکاح فینعقد علیہا بعبارتہ وہذا ہو المعنی بقولہ باب من قال لا نکاح الا بولی ثم جاز للولی ان یخطب مولیتہ الی نفسہ ویزوجہا من نفسہ کما جاز لہ ان یزوجہا من غیرہ برضاہا والیہ اشار بقولہ باب اذا کان الولی ہو الخاطب فلہ ان یزوجہا من نفسہ بحق الولایۃ ولا یحتاج الی ولی آخر واذا کان الولی ہو الاب او الجد فلہ ان ینکح ولدہ الصغار ان رائی ذالک مصلحۃ لہم خلافا لمن یقول لا یجوز نکاح لا وطاء فیہ وہذا قولہ باب انکاح الرجل ولدہ الصغار فہذا الانکاح حق الولی حتی ان الامام العام ایضا اذا اراد ان یتزوج امرأۃ من رعیتہ والولی حی یخطب الیہ ولیتہ فان رضی بہ انکحہ ایاہا وان سخط عنہ فلا جبر علیہ فان الولی الخاص کالاب مثلاً مقدم علی الولی العام نعم السلطان ولی من لا ولی لہ سواء لم یکن لہا ولی اصلا او کان لہا ولیان متشاجران وولایتہما سواء۔ فہذا یرید الانکاح بزید وذالک یرید الانکاح بعمر فیفرضان کان ولایۃ لہما علی المرأۃ فتنتقل الولایۃ الی السلطان فاشار الی الاول بباب تزویج الاب ابنتہ من الامام والی الثانی بباب السلطان ولی ثم افصح بمعنی الولایۃ حیث قال باب لا ینکح الاب وغیرہ البکر والثیب الا برضاہا فلیست الولایۃ ہذہ ولایۃ اجبار للثیب ولا للبکر وانما ہی ولایۃ نظر واختیار حتی اذا زوج الاب ابنتہ من احد وہی کارہۃ ساخطۃ فنکاحہا مردود سواء کانت بکرا او ثیبا واظہرہ بقولہ باب اذا زوج ابنتہ وہی کارہۃ فنکاحہا مردود ومنہ یعلم حکم الیتیمۃ بالاولی انہ لا جبر لاحد علیہا وانما الکل عقبہ

باب تزویج الیتیمۃ واذا تبین ان الانکاح الی الولی فاذا قال الخاطب للولی زوجنی فلانۃ فقال زوجتك بکذا وکذا جاز النکاح وان لم یقل للزوج ارضیت او قبلت وکک الامر عندنا ولیس لاحد ان یرسل خطبۃ علی خطبۃ اخیہ حتی یترک الخاطب قبلہ او یاذن لہ ولہذا عند رکون المرأۃ الی الخاطب الاول وایاہ عنی بقولہ باب لا یخطب علی خطبۃ اخیہ حتی ینکح او یدع ثم بوب علی تفسیر ترك الخطبۃ ثم عقب ذالک باب الخطبۃ بضم الخاء وذالک ان الخُطبۃ بالضم عقیب الخِطبۃ بالکسر عند النکاح ۔ ثم بینہما جناس خطی یحسن للاتصال والاقتران بینہما ۔ وکک بین ضرب الدف فی النکاح والخطبۃ عند النکاح تقارن وتلاصق فان النکاح بین الخطبۃ وضرب الدفوف بین اعلانین فالخطبۃ اعلام لحضار المجلس وضرب الدفوف لاعلام الغائبین عن المجلس ولمن یمر بہم علی الطریق فقال باب ضرب الدف فی النکاح والولیمۃ ثم توجہ الی المہر وہو لازم للنکاح فقال باب قول اللہ تعالی واتوا النساء صدقاتہن نحلۃ وکثرۃ المہر وادنی ما یجوز من الصداق وقولہ تعالی واتیتم احداہن قنطارا فلا تاخذوا منہ شیئا فاشار بالایۃ الاولی الی وجوب المہر وبالثانیۃ الی جواز کثرۃ المہر وانہ لا توقیت فیہ فی جانب الکثرۃ وبقولہ التمس ولو خاتما من حدید الی جانب القلۃ منہ ولا حد لہا وان ادنی المہر ما تراضیا علیہ المتناکحان سواء کان مالا او عروضا او عملا یکون مکسبۃ للمال کتعلیم القرآن وغیرہ

وللاشارۃ علی ذالک وضع باب التزویج علی القران وبغیر صداق مالی او کانہ یخرج التزویج علی القرآن عن التزویج علی مہر ویدخلہ فی التزویج بغیر صداق وہذا نظر الحنفیۃ وحکمہ لزوم المہر البتۃ وقال باب المہر بالعروض وخاتم من حدید ولما کان المہر شرطا فی النکاح عقبہ بباب الشروط فی النکاح وتنقسم الی شروط ملائمۃ کشرط المہر والتعجیل فیہ وکاشتراط النفقۃ والسکنی علی الزوج والی شروط منافرۃ کاشتراط الطلاق فی النکاح وکاشتراط ان لا یخرجہا من بیتہا وان لا تسافر معہ ونبہ علیہ بقولہ باب الشروط التی لا تحل فی النکاح اما ما یرجع الی بشاشۃ العرس والتبسط فیہ فی الحدود والشرعیۃ فلا باس بہ اذا کان معروفا ولہذا کاشتراط الصفرۃ للمتزوج من غیر زعفران فقد کانوا یستعملون الصفرۃ للعروس زینۃ لہا وجمالا للزوج یعدون ذالک من آثار السرور والابتہاج وعندنا یکرہ ان یتزعفر الرجل ثیابہ او لحیتہ ۔ و

ولا یکرہ الصفرۃ من غیر زعفران ثم ذکر بابا مجردا عن الترجمۃ وفیہ اظہار البشاشۃ بالاجتماع فی بیت العروس واطعام الطعام من جہۃ العروس وہذا یناسب بمضمون الصفرۃ التی تتخذ للمسارۃ ولماجرت العادۃ بالدعاء للمتزوج بینہ بقولہ کیف یدعیٰ للمتزوج ثم بوب بالدعاء للنساء اللاتی یہدین العروس وللعروس ولما فرغ عن الدعاء دخل فی البناء فقال من احب البناء قبل الغزو ثم بین فی ای السنین یبنیٰ علی المرأۃ فقال باب من بنی بامرأۃ وھی بنت تسع سنین فقد تصلح للجماع وہذا فی مدۃ البلوغ فی حق الجواری فمن بلغت وہی مطیقۃ للجماع یبنیٰ بہا اما الصغیرۃ التی لم تبلغ تسعا وکذا الکبیرۃ الغیر المطیقۃ فلا یحل البناء بہا ثم جاز البناء فی السفر کما جاز فی الحضر وکذا البناء بالنہار بغیر مرکب ولا نیران وکان المرکب والنیران من رسوم الجاہلیۃ یتفاولون بہا علی احتراق قلب الزوج فی حب الزوجۃ وعلی غلبتہا علی زوجہا والاخذ بجامع قلبہ۔ وکانوا یسوّون للبناء حجالا یجبرونہا بانواع الاقمشۃ النفیسۃ والستور المرخاۃ الغالیۃ والانماط الفاضلۃ العالیۃ فعقب البناء بذکر الانماط ونحوہا للنساء ثم قال باب النسوۃ اللاتی یہدین المرأۃ الی زوجہا وہن اللاتی ینقلبن معہا الی بیت زوجہا کما ہو المتعارف فی بلادنا الیوم ثم ذکر الہدیۃ للعروس صبیحۃ لیلۃ الدخول وکان ذالک من داہم قدیما فاقروا علی ذالک فی الاسلام وہذا فیہ خیر ولا باس باستعارۃ الثیاب للعروس وغیرہا مما یتجمل بہ العروس من الحلی ثم ما یقول الرجل اذا اتی اہلہ فی القبۃ المبنیۃ علیہا وہی فی ملابسہا الفاخرۃ وتلک محل الاجنۃ والشیاطین علّم ذالک فی باب لیکون الدعاء وقایۃ للمتزاوجین عن شر الشیطان وحاجبا لہا عن اعین الجن واذا فرغ عن البناء فالولیمۃ حق موکد قضاء لشکر الولم الحاصل بالتزویج فقد کان فردا قبل ذالک فحصلت لہ نعمۃ الزواج التی تسکن الیہا النفوس المتشوقۃ التائقۃ فلیولم ما استطاع بشاۃ او اقل منہ او اکثر ولا یجب تسویۃ الولائم علی الازواج کلہا فسرد لہا ابوابا۔ ثم ذکر اجابۃ الولیمۃ والدعوۃ ومن اولم سبعۃ ایام ونحوہا ولم یوقت النبی صلعم یوما ولا یومین فجعل اجابۃ الولیمۃ حقا لازما سواء دعی الیہا اول یوم او بعدہ بایام حتی ان من ترک الدعوۃ فقد عصی اللہ ورسولہ سواء کان المدعو الیہ قلیلا او کثیرا فمن اجاب الی کراع فقد ہدی الی طریق الحق وسنۃ رسولہ ثم المطلوب اجابۃ الداعی فی العرس وغیرہا من الاطعمۃ المباحۃ کطعام الختان

وطعام قدوم المسافر من السفر مثلاً۔ ثم لایخفی ان اجابة الداعی غیر اجابة الدعوة فاجابة الدعوة اجابة الاکل منہا۔ اما اجابة الداعی فہو اجابة الحضور اکل او لم یاکل وعلی ہذا فالباب غیر مکرر مع اجابة الولیمة والدعوة واللہ اعلم۔ ثم ترجم بذھاب النساء والصبیان الی العرس وہذا الباب لعموم المدعوین کما ان الباب السابق لعموم الدعوة۔ ثم ھل یرجع اذا رای منکرا فی الدعوة والجواب نعم ولیس ہذا من باب ترک الاجابة المطلوبة فقد اجاب ولکن لا سبیل لہ مع المنکر فرجع منکراً علی الداعی بفعلہ اقامة للحجة علیہ واعطاءً لحق اللہ علی حق الناس والتفصیل فی الفقہ فان علم بالمنکر قبل الحضور الیہا لایحضر لہا اصلاً ولاباس بقیام المرأة علی الرجال فی العرس وخدمتہم بالنفس فی الحجاب کرامةً لزوجہا وللاضیاف علی خلاف ماراج فی بلاد الہند ان العروس لاتضع قدمہا عن السریر مدة سنة او اکثر تستخدم اہل بیت الزوج ولاتخدمہم اصلاً ومن المناسب استعمال النقیع والشراب الذی لایسکر فی العرس بعد الطعام وہذا ایضا من باب اکرام الضیف وقد دخل فیہ بشاشة العرس ایضا ولما فرغ عن بیان مایتعلق بالعرس والعروس دخل فی مایجب علی الرجال للنساء فقال باب المداراة مع النساء والمداراة ہو المجاملة والصفح عن الزلات وترک التشدد فی الاخذ بکل جلیل وحقیر فذکر فیہا وصاة النبی صلعم من قولہ واستوصوا بالنساء خیرا فانہن خلقن من ضلع آہ ولیس معناہ ان یسترسلہن فی الشرائع فیاتین منہا ماشئن ویترکن منہا ماشئن فان الرجل راع علی اہلہ وہو مسئول عن رعیتہ فمرجع المداراة الصفح فی حق نفسہ لافی حق اللہ کیف وقد امر اللہ الازواج بقولہ قوا انفسکم واھلیکم نارًا وہذا حسن المعاشرة مع الاھل ان یراعی الزوج احوالہن فیما یاتین ومایذرن فان رأی منہن منکرا فعلیہ ان یغیرہ۔ مااستطاع مع رعایة حسن الصحابة وجمیل العشرة من اختیار اللین والرفق فی الاخذ علیہن ومن حسن العشرة مع الاہل اعطاء الجمیل لاہلہ من کل شیٔ من المطعم والملبس والاختلاط والمزاوجة فہذا من باب الاعطاء للاہل ماہو خیر لہا والمداراة من باب الترک من حقہ فافترقا۔ ثم عقبہ بباب موعظة الرجل ابنتہ بحال زوجہا حتی لاتسیٔ عشرتہا مع زوجہا ومن ذالک صوم المرأة بغیر اذن زوجہا تطوعا فانہ قصور فی حق الزوج ولذالک عقبہا بباب صوم المرأة باذن زوجہا تطوعا کیف اذا باتت المرأة مہاجرة فراش زوجہا وہی اشد اساءة فی العشرة مع الزوج ولذالک تبیت

تلعنها الملائکة حتی تنزع عنها واقبح ذالک ان تدخل المرأة فی بیت زوجها من لا یرضی بدخوله فیه فیه نکب لعرض الزوج فقال مترقیا باب لا تاذن المرأة فی بیت زوجها لاحد الا باذن زوجها ونبه علی وخامة عاقبتها بوضع باب مجرد عن الترجمة وافصح بان تلک الوخامة انما جاءت من قبل کفرانهن العشیر فقال باب کفران العشیر وهو الزوج وهو الخلیط من المعاشرة وعلی الزوج ان لا یحملها علی سوء العشرة بالنقص من حقوقها والازوار بامرها ولیعلم ان لزوجك علیك حقا ثم ان المرأة راعیة فی بیت زوجها وولده فهی مسئولة عن رعیتها کما ان الرجل مسئول عن رعیته ومع ان المرءة راعیة فی بیت زوجها فهی تحت قوامیة الرجل فالقوامیة علی الاطلاق للرجال لا للنساء الیه اشار بقوله باب قول الله تعالی الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله بعضهم علی بعض الی قوله ان الله کان علیا کبیرا ومن القوامیة هجر المرأة فی بیتها او غیر بیتها اذا رأی منها نشوزا لتنزع عنه فذکر هجرة النبی صلعم نساءه فی غیر بیوتهن ویذکر عن معاویة بن حیدة رفعه غیر ان لا تهجر الا فی البیت والاول اصح فان احتاج الی الضرب وسع له ذالک الا ان یکون ضربا مبرحا تبرح العظم عن محله او تکسره فلا یحل ذالک والیه اشار بقوله باب ما یکره من ضرب النساء وقوله واضربوهن ضربا غیر مبرح ثم لا طاعة لاحد فی معصیة الله انما الطاعة فی المعروف فلا تطیع المرأة زوجها فی معصیة وان کان زوجها یضرب علیها وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا سبیل لها علیه الا ان تخلع نفسها منه او تصبر علی ذالک والعزل نقص من حقها من استیفاء اللذة بالجماع او من حق المرأة فی الولد فهذا نوع اعراض من بعلها ولعله لهذا المعنی اردفه بالعزل - وعلی الزوج ان یتقی عن مظان التهمة ولا یاتی بما یوهم الاعراض عن زوجها فمن اجتمعت له ازواج فالقرعة بین النساء اذا اراد سفرا فمن قرعت لها فلیخرجها معه فی السفر وفیها امان عن حدوث التهمة لسائر الازواج واذا کانت المرأة تهب یومها من زوجها لضرتها فالقرعة لضرتها التی وهبت لها حقها من زوجها وکیف یقسم ذالک فیقسم الموهوبة لها حظها وحظ الواهبة وما ذالک الا لاقامة العدل بین النساء ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء الی قوله واسعا حکیما ومن صور العدل انه اذا تزوج البکر علی الثیب یقیم عندها سبعا ثم یدور علی سائرهن سبعا سبعا واذا تزوج الثیب

على البكر يقيم عندها ثلاثا ثم يقسم كك لسائرهن ثلاثا ثلاثا و بعد تمام الدورة فلو شاء ان يدور
عليهن كلهن فانه ذالك ولا ينافي العدل بين النساء فاشار اليه بقوله باب من طاف على نساءه
في غسل واحد ولا باس في دخول الرجل على نساءه في اليوم فان حقهن في البيتوتة معهن
في نوبتهن ومن اقامة العدل في حسن العشرة ما يدل عليه باب اذا استاذن الرجل نساءه في
ان يمرض في بيت بعضهن فاذن له ثم العدل في المعاشرة دون معاملة القلب فانها
ليست في وسع الرجل ان يسويها معهن فان القلب بين اصبعي الرحمان يقلبها كيف يشاء واليه
اشار بقوله باب حب الرجل بعض نساءه افضل من بعض وكما لا يجوز للرجل ان يفضل
بعض نساءه على بعض في البيتوتة والاعطاء كك ليس للمرأة ان ترى ضرتها من زوجها مالم تنل
منه اضجارا لها وهو المعنى بقوله باب المتشبع بما لم ينل وما ينهى عن افتخار الضرة وفي افتخار
الضرة على ضرتها تهييج غيرتها على زوجها وهي تملاءها حنقا وغيظا عليه فتخرجها عن سنن الاستقامة وتجبرها
على التأبي على الزوج ولا شك ان المرأة مجبولة على الغيرة وانها وصف محمود وقد تاتي بالعجائب
ولذالك عقب افتخار الضرة بباب الغيرة - ثم ذكر غيرة النساء ووجدهن ونقل منه الى
ذب الرجل عن ابنته في الغيرة والانصاف ثم ترجم بقوله باب يقل الرجال ويكثر النساء
ولازم ذالك تعدد الازواج والا فمن يحمل عنهن اعباء النفقات والمساكن وكيف يحيين اذا
لم يجدن من يضمن لهن باسباب الحيوة وما فيها عيشهن وفي هذا مظنة القصور في حقهن من جهة
ازداجهن وذالك ان للرجال غنے لقلتهم وكثرتهن وهن احوج الخلائق اليهم والغني
لا يبالي بحقوق من هو غني عنه ففي جعله عقبا لابواب الغيرة اشاره الى رعاية الانصاف بهن على مقتضى
الغيرة وعلى هذا فلا خفاء في مناسبة الابواب والله اعلم بالصواب ومن الغيرة ان لا يخلون رجل
بامرأة الا ذو محرم ومنه يعلم حكم الدخول على المغيبة ودلت الترجمة على ما يجوز ان يخلو
الرجل بالمرأة عند الناس وكما نهي عن دخول رجل على امرأة اجنبية كذالك ينهى من دخول
المتشبهين بالنساء على المرأة فهذا باب ما ينهى آه وهذا ايضا من باب الغيرة نعم لا باس في
نظر المرأة الى الحبش ونحوهم من غير ريبة فليس نظر المرأة الى الرجل كنظر الرجل الى
المرأة الا عند الريبة والحق منع ذالك بحديث افعميا وان انتما ولكن النظر الى اللعب غير النظر

الی اللاعب فی حدیث الباب دلیل علی ان عائشة رضی اللہ عنہا ما قصدت بنظرہا الی الحبشة الالعابہم دون انفسہم حاشا جنابہا عن ذالک وہذا کما جاز خروج النساء لحوائجہن فاذن لامناص لہا عن نظرۃ الی الرجال حتی تحصل حاجتہا منہم ولکن تلک النظرۃ لاتکون نظرۃ شہوۃ سیما فی الاسواق التی ہی مجتمع الناس فابیحت للضرورۃ ثم لیس لہا ان تخرج الی الاسواق الا باذن زوجہا ان کان لہا وامکن الاستیذان ایضا منہ والیہ اشار بقولہ باب استیذان المرأۃ زوجہا فی الخروج الی المسجد وغیرہ وفی الاستیذان للخروج الی المسجد دلالة علی لزوم الاستیذان للخروج الی غیر المسجد بالاولی ولاحاجة الی الاستیذان من دخول الرجل علی المرأۃ او المرأۃ علی الرجل اذا کانت بینہما رضاعة تحرم احدہما علی الآخر وبوب لہ بقولہ ما یحل من الدخول والنظر الی النساء فی الرضاع کما یحل دخول النساء ونظرہن الی الرجال فی الرضاع بمثلہ ثم لاضیر فی دخول المرأۃ علی المرأۃ ولکن لاتباشر المرأۃ المرأۃ فتنعتہا لزوجہا کانہ ینظر الیہا وفیہ اشارۃ الی احتجاب المرأۃ عن المرأۃ حتی لاتری واحدۃ منہا محاسن اخری وہذا نوع حجاب وراء الحجاب عن الرجال ولیس قول الرجل لاطوفن اللیلة علی نسائہ عند بطانتہ وخلص اخوانہ کنعت المرأۃ محاسن مرأۃ عند زوجہا وکابراز ما وقع لہ من امرأتہا فی سترہا فانہما من المحظورات اللہم ان یرید بہ افادۃ حکم شرعی تعلق بذالک بخلاف القول المذکور فانہ من المباحات وقد یستحسن بالنیة ودلالة الحال کما فی قصة سلیمان علیہ السلام وفیہ حض علی الجہاد واعداد المستطاع ثم لایطرق اہلہ لیلا اذا اطال الغیبة مخافة ان یخونہم او یلتمس عثراتہم وادماً بلطیف الی الحث علی مقاربة النساء بعد ماطال مکثہ فی الاسفار ویکن قصدہ منہا الی طلب الولد لامجرد سفح الماء وقضاء الشہوۃ منہا فوضع لذالک باب طلب الولد والذی یخون اہلہ ویلتمس عثراتہا یبذر البغضة فی قلبہا ویفسد علیہ عیشہ منہا فینبغی ان تستحد المغیبة وتمتشط الشعثة وتتزین بالملابس والحلی حتی یمیل الیہا زوجہا فیستریح من تعب السفر ویشکر عودتہ الی اہلہ ولایبدین زینتہن الالبعولتہن الی قولہ لم یظہروا علی عورات النساء والمعنی لایبدین زینتہن لمما لیکہن ولا لاتباعہن الا ان یکونوا غیر اولی الاربة والزینة ہہنا کالخلخال والسوار والدملج والقرط والقلادۃ والاکلیل والوشاح وامثال ذالک ۔ ثم بین مسئلة الاستیذان فی الاوقات المخصوصة

وہی لغیر البعال ممن ابیح للنساء ان یبدین لهم زینتهن حتی لایطلعوا علی عورات النساء فی اوقات کشفهن فقال باب والذین لم یبلغوا الحلم منکم وتمام الآیة یا ایها الذین آمنوا لیستاذنکم الذین ملکت ایمانکم والذین لم یبلغوا الحلم منکم ثلث مرات الآیة فالذین بلغوا الحلم منکم اولے بالاستیذان فی تلک الاوقات ثم ترجم بقوله قول الرجل لصاحبه هل اعرستم اللیلة و طعن الرجل ابنته فی الخاصرة عند العتاب وکانه عنی بذالک ان استیذان المذکورین ممن جاز عندهم ابداء الزینة من اجل وقوع البصر علی عورات النساء والاقلال طعن ابنته فی الخاصرة ومس جسدها فهذا وجه المناسبة لها بالابواب السابقة۔ واللہ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الطلاق

وقول اللہ تعالے یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة۔ احصیناه حفظناه وعددناه فقوله لعدتهن اے مستقبلات لعدتهن وہذا احسن الطلاق ان یطلقهن فی طهر لم یجامعهن فیه ثم یخلین حتی تنقضی عدتهن وذکر طلاق السنة فقال وطلاق السنة ان یطلقها من غیر جماع و یشهد شاهدین فقسم الطلاق الی طلاق السنة والبدعی وادخل الطلاق الثلاث فی البدعی سواء کان فی ثلاثة اطهار او طهر واحد وعندنا ما کان ثلاثا فی ثلاثة اطهار فهو حسن مشروعٌ والبدعی منه ان یطلقها ثلاثا بکلمة واحدة او فی طهر واحد ثم اتبع طلاق السنة بالبدعی منه وهو ضربان ضرب بحسب الوقت کالطلاق فی وقت الحیض وضرب بحسب العدد وقدم فقال باب اذا طلقت الحائض یعتد بذالک الطلاق وعلیه اجماع من یعتد بهم ثم اشار الی ان الطلاق حق الرجل الا ان یخیر امراته بذالک فلها ان تطلق نفسها بذالک التفویض ولا حق للصبی فی الطلاق ولا لغیر الزوج وله ان یواجه امراته بالطلاق وان کان یُریٰ ان المواجهة بالطلاق امر زائد علی اصل الطلاق فکادت ان لاتکون مباحة فقال باب من طلق وهل یواجه الرجل امراته و لعل لو وہہنا بمعنی الفاء فالمعنی اذا طلق الرجل امراته فهل له ان یواجهها واللہ اعلم۔ ثم توجه الی ضرب آخر من طلاق البدعی فقال باب من اجاز طلاق الثلث لقول اللہ تع الطلاق مرتان

فامساك بمعروف او تسریح باحسان ثم ذکر مسئلة التخییر فقال باب من خیر نساءہ فتطلق ان اختارت نفسها وان اختارت زوجها لا وبطل التخییر فاذا قال الرجل لامرأته فارقتك او سرحتك او الخلیة او البریة او ماعنی به الطلاق فهو علی نیته فهذه وامثالها کنایات عن الطلاق فان نوی الطلاق وقع والا ومن قال لامرأته انت علی حرام فان نوی الطلاق فهو علی مانوی والا فهو یمین یکفرها وذالک ان تحریم الحلال یمین لها کفارة علی قوله تعالی لم تحرم ما احل الله لك فالیمین ادنی مقتضی الکلمة حتی تعینت فیما لا یحتمل الطلاق کمن حرم العسل علی نفسه فعلیه ان یکفرها وفیه تقویة لقوله ولیس هذا کالذی یحرم الطعام فهذا یمین لاغیر وتحریم المرأة یحتمل الطلاق ایضا فیحمل علیه ان کان نواه والله اعلم ولکن تحریم الامة علی نفسه لایکون طلاقا اذ لا طلاق قبل النکاح اما تعلیق الطلاق بالنکاح فلیس ذالک بطلاق قبل النکاح ولا دلیل یدل علی بطلان ذالک وبعد النکاح ایضا فلا یقع طلاق المکرہ عند المؤلف ح فمهد له من قوله باب اذا قال لامرأته وهو مکرہ هذہ اختی فلاشئ علیه فان قال ذالک طائعا غیر مکرہ فلم یبین حکمه قال ابو یوسف ان لم یکن له نیة فهو تحریم وقال محمد بن الحسن هو ظهار اذا لم یکن له نیة ثم افصح بحکم الاکراہ فی الطلاق بقوله باب الطلاق فی الاغلاق والکرہ والسکران والمجنون وامرهما والغلط والنسیان فی الطلاق والشرك وغیرہ ثم ذکر الخلع وهو فسخ عند قوم وطلاق عند آخرین وایا ما کان فهو فراق علی عوض فناسب تاخیرہ فی الذکر فقال باب الخلع وکیف الطلاق وفیه کرہ علی المرأة علی استطلاق نفسها من زوجها فتناسب الخلع بالکرہ ثم نبه علی ان الخلع انما شرع عند الضرورة عند بلوغ الشقاق والتفاسد بین الزوجین اقصی مراتبه فقال باب الشقاق وهل یشیر بالخلع عند الضرورة ثم انتقل منه الی باب لایکون بیع الامة طلاقا فلیس فی خلع الامة عن ملکه الی مالک آخر نوع تفاسد وشقاق بینهما وبین زوجها حتی یفضی الی الخلع والطلاق والذی افترانا افترا مزوجة فهو راض بالتزویج السابق فلا جبر فیه علیها لا من البائع ولا من المشتری وبذالک یظهر وجه المناسبة بین البابین۔ ثم انتقل منه الی مسئلة خیار الامة تحت العبد اذا هی اعتقت و فی القصة شفاعة النبی صلعم فی زوج بریرة ثم وضع بابا بلا ترجمة ثم وب من ... الابواب

الی الواب اخری تقاربها وتناسبہامن حیث ان الاسترقاق جزاء الکفر والشرک فماحکم مشرکة
اونصرانیة اسلمت تحت مشرک اونصرانی فمهدله من قوله باب قول الله تعالیٰ ولا تنکحوا
المشرکات حتی یومن ولامة مومنة خیر من مشرکة فابطل نکاح المشرکات بالمسلمین بخلاف
الامة تحت العبد اذا اعتقت فلها ان تقوم علی نکاحها مع انها خرجت عن شوائب الکفر بالمرة
والعبد لم تخرج بعوبها ولکنهما لما نکحا فی الاسلام نکاحا صحیحا ابقیا علی نکاحهما بعد العتق
ایضا غیران لها ان تخلع نفسها من زوجها من غیر عوض حفظا لحقها ولکرامة نفسها ثم بین متی تحل نکاح من
اسلمت من المشرکات فقال باب نکاح من اسلم من المشرکات وعدتهن اراد ان
العصمة تنقطع بانقطاع الدار ثم لا تحل للمسلم حتی تحیض وتستبرأ رحمها من الزوج الاول واذا اسلمت
المشرکة او النصرانیة تحت الذمی او الحربی یعرض الاسلام علی زوجها فان اسلم فهو علی نکاحه
والا فرق بینهما من جهة اباءه عن الاسلام ثم ذکر الایلاء وهو کک فی کتاب الله بعد نکاح المشرکات
فقال باب قول الله تعالیٰ للذین یولون من نساءهم تربص اربعة اشهر وہٰذا کما تتربص
المشرکة اذا اسلمت وہی فی نکاح مشرک الی ان یعرض الاسلام علی زوجها فبله اورده ولیس لها
ان تخرج بمجرد الاسلام عن نکاح المشرک وتنکح غیره وکفی ذالک وجها للاشتراک وکک امراة المفقود
تشارک المولی فی التربص الی مدة معلومة علی اختلاف بینها عند الفقهاء فعقبه بحکم المفقود فی
اهله وماله ثم ذکر الظهار وهو بعد الایلاء فی کتاب الله تعالیٰ وفیه ایضا تربص الی مدة اداء
الکفارة ولما کان الظهار تحریما موقتا عقبه باللعان وهو تحریم موبد ووطأ لها مهدا من باب
الاشارة فی الطلاق والامور۔ ثم ههنا مناسبة اخری وہی ان فی تشبیه ظهر المرأة بظهر
المحرمات اشارة الی التحریم واذا عرض بنفی الولد ولم یرم امراته بالفاحشة فلا لعان
فیعتبر الاشارة فی اللعان ولا یعتبر التعریض وهو من باب الاشارة ثم شرع فی احکام اللعان
فقال باب احلاف الملاعن فذهب قوم الی ان اللعان ایمان موکدة بالشهادات وذهب
اخرون الی انه شهادات موکدة بالایمان فیبدأ الرجل بالتلاعن ثم لا تفریق بعد الایمان و
الشهادات الا بالتطلیق من قبل الزوج فقال باب اللعان ومن طلق بعد اللعان ثم جاز
التلاعن فی المسجد ونبه علی ان منشاء التلاعن التفریق من غیر حد اذ لا حد بدون شهادة او

اعتراف فقال باب قول النبی صلعم لوکنت راجما بغیر بینۃ ثم لا یسقط الصداق باللعان فقال باب صداق الملاعنۃ۔ ولیقدم التذکیر قبل الملاعنۃ بوب لہ قول الامام للمتلاعنین ان احدکما کاذب فہل منکما تائب ولہذا فیہ توریخ للحق واذا تم اللعان فالتفریق بین المتلاعنین لازم ویلحق الولد بالملاعنۃ عقب تلک الابواب کلہا بقول الامام اللہم بین لیظہر الحق ویعتبر بہ من یعتبرہ لا لاقامۃ الحد فہذا بعد اللعان ثم ختم ابواب الطلاق بما ینتھی بہ اثر الطلاق وہو الحلالۃ فذکر ان شرط التحلل المسیس والجماع دون تحلل النکاح فقط فقال باب اذا طلقہا ثلثا ثم تزوجت بعد العدۃ زوجا غیرہ فلم یمسہا قال العلامۃ العینی فی شرحہ اے اذا طلق الملاعن ثلث تطلیقات ثم تزوجت الملاعنۃ بعد انقضاء عدتہا زوجا غیرہ فلم یمسہا ای لم یجامعہا آہ۔ ہذا آخر کتاب الطلاق ویتلوہ ان شاء اللہ کتاب العدۃ

طلقات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب العدۃ

والعدۃ اسم لمدۃ تتربص بہا المرأۃ عن الزوج بعد وفاۃ زوجہا او فراقہ اما بالولادۃ او بالاقراء او بالاشہر فقدم عدۃ الاشہر علی عدۃ الاقراء وعدۃ الطلاق علی عدۃ الوفاۃ وقدم منہا ما ہی واجبۃ فی بیت زوجہا حقا للشرع علی ما کان منہا فی خیرۃ الزوجۃ بوصیۃ زوجہا لہا ان شاءت سکنت فی بیت زوجہا ولہا النفقۃ وان شاءت خرجت من غیر ما بأس علیہا فقال باب قولہ تعالی واللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم الآیۃ فہذہ العدۃ بالاشہر قدمہا لانضباطہا ولکثرۃ متعلقاتہا من الآئسۃ والصغیرۃ بخلاف العدۃ بالحیض فانہا مختصۃ بالحائضۃ ولا انضباط لہا ولانہا تعم الحرائر والاماء علی نظام التضعیف والتنصیف بخلاف العدۃ بالحیض فانہا لا تستقیم علی اصول التنصیف والتضعیف واللہ اعلم۔ ثم اتبعہا بعدۃ الحوامل اتباعا للنص فقال باب قولہ تعالی واولات الاحمال اجلہن ان یضعن حملہن مطلقا۔ ثم عقبہا بعدۃ الاقراء للحائل فقال باب قول اللہ تعالی والمطلقات یتربصن بانفسہن ثلثۃ قروء۔ والمراد بالمطلقات المدخول بہن من ذوات الاقراء فہن یتربصن بانفسہن فی بیوت ازواجہن ثلثۃ قروء فی نفقۃ ازواجہن علیہن

اما قصة فاطمة بنت قيس وكانت مبتوتة حائلة وكانت تعتد في بيت ابن ام مكتوم الاعمى فان المطلقة اذا خشي عليها في مسكن زوجها ان يقتحم عليها او تبذ وعلى اهلها بفاحشة ان تنتقل من بيت زوجها وكانت فاطمة كذلك فلا حجة في قصتها لمن لا يرى النفقة والسكنى للمبتوتة كيف وقد عُرضت عليها نفقتها فلم تقبلها وتسخطت تريد ان تاخذ الزيادة عن قدر الواجب منها على زوجها و النفقة لا تزاد فيها الا برعاية الحمل ولم تكن حاملة فتركت النفقة كما تركت السكنى بعلة خشية الاقتحام عليها وفي المذكور من الابواب دليل على اختلاف العدة بالحيض والحمل فاردف له قول الله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن من الحيض والحمل فالمرأة موتمنة مصدقة فيما اظهرت من احوالها الا ان تاتي بمخائل الكذب عليها كما اذا ادعت انها حاضت في شهر ثلث حيض ومما يتعلق باظهارها ما في رحمها مسئلة الرجعة فله مراجعة الحائض وليست الرجعة كالطلاق فيها فان الرجعة صحيحة والطلاق في الحيض بدعي كما علمت - ثم نحا الى عدة المتوفى عنها زوجها فقال باب تحد المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا فيمنع الكحل للحادة فان الكحل زينة والحداد تركها ولا تمس طيبا الا نبذة من قسط عند طهرها من الحيض واليه اشار بقوله باب القسط للحادة ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب وفسر بالاسود من كرباس لانه من ثياب المأتم و قيل ما عصب غزله - ثم صبغ ونسج فياتي موشيا لبقاء ما عصب منه ابيض لم ياخذه لون - ثم بوب بقوله تع والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الى قوله بما تعملون خبير قال مجاهد ان العدة الواجبة اربعة اشهر وعشرا وتمام السنة باختيارها بحسب الوصية فان شاءت قبلت الوصية وتعتد الى الحول وان شاءت اكتفت بالواجب - ومما يتبع الطلاق والوفاة اداء المهر فتوجه اليه فقال باب مهر البغي والنكاح الفاسد كنكاح المعتدة والنكاح من غير شهود فمهر البغي حرام وتحل لها ما اخذت من نكاح فاسد - قدم النكاح الفاسد لانه اولى ان يفرق بينهما واحدًا لانقطاع الوصلة بين المتناكحين فصار اقرب الى فرقة الطلاق والموت - ثم تدرج منه الى مسئلة الصداق في الانكحة الصحيحة فان دخل بها فلها كمال المسمى وان طلقها قبل الدخول والمسيس فلها نصفه ومن لم يدخل بها ولم يفرض لها صداقا فلها المتعة اذا طلقت بين ذالك في بابين الاول باب المهر للمدخول عليها وكيف الدخول او طلقها قبل الدخول والمسيس والثاني باب المتعة للتي لم يفرض

لهاصداقا وہی غیر مقدرۃ ولا محدودۃ وہی عندنا جلباب ودرع وخمار علی قدر حال الزوج فعلی الموسع قدرہ وعلی المقتر قدرہ - آخر کتاب العدۃ -

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب النفقات

و فضل النفقۃ علی الاھل و قول اللہ تعالیٰ ویسئلونک ماذا ینفقون قل العفو کذالک یبین اللہ لکم الایات لعلکم تتفکرون فی الدنیا والآخرۃ نقدم الفضل للترغیب فی انفاق الفاضل عن حاجتہ علی من یقوتہ من اہلہ ثم افصح بوجوب النفقۃ علی الاہل والعیال فکان النبی صلعم یحبس لاہلہ قوۃ سنتہم فعلمنا بذالک جواز حبس نفقۃ الرجل قوت سنۃ علی اہلہ وکیف نفقات العیال ثم اشار بقولہ تعو والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین لمن اراد ان یتم الرضاعۃ الی قولہ بما تعملون بصیر ان نفقۃ الرضاع علی الزوج ولا تجبر المرأۃ علی ارضاع ولدہ منہا سواء کانت فی نکاحہ او کانت مبتوتۃ وکذا نفقۃ المرأۃ اذا غاب عنہا زوجہا فی مال زوجہا ونفقۃ الولد الصغیر فی مال ابیہ فلہا ان تاخذ من مال زوجہا ما یکفی لہا ولبنیہا منہ ثم عمل المرأۃ فی بیت زوجہا علی ما تعارفوہ من کنس البیت والشی والطحن من باب حسن العشرۃ وجمیل الاخلاق ولیس ذالک من الواجب علیہا قضاءً وانما مرجع ذالک الی الدیانۃ فان کانت من الاشراف ولہا خادم فنفقۃ الخادم علی زوج المرأۃ واذ قد علمت ان لا جبر علی المرأۃ فی عملہا فی بیت زوجہا وانما ہی تتبرع منہا علی زوجہا فعلی الرجل ان یعینہا فی تلک الخدمۃ حتی لا یملہا ولا یضجرہا عنہا والیہ اشار بقولہ باب خدمۃ الرجل فی اہلہ واذا کان الامر ما وصفنا ان المرأۃ تخدم زوجہا وقد تقرر ان نفقۃ الخادم علی المخدوم فاذا لم ینفق الرجل فللمرأۃ ان تاخذ بغیر علمہ ما یکفیہا وولدھا بالمعروف فان ذالک حقہا فتاخذہ کیف شاءت والذی مر کان مقیداً بغیبۃ الزوج وہذا مطلق ویحمل علی حضور الزوج وامساکہ عن قدر النفقۃ الواجبۃ علیہ ثم عقبہ بباب حفظ المرأۃ زوجہا فی ذات یدہ والنفقۃ وکانہ ناظر الی قولہ بالمعروف من الترجمۃ السابقۃ یعنی لہا ان تاخذ بالمعروف من غیر

اسراف فی مالہ فان المرأۃ ماموزۃ بحفظ ما فی یدہا من مال زوجہا فلا تضیعہ بعلۃ النفقۃ نعم لہا حق الکسوۃ فی مالہ بینہ بقولہ باب کسوۃ المرأۃ بالمعروف فہی واجبۃ علی الزوج وجوب النفقۃ علیہ فتوخذ الکسوۃ بالمعروف کما توخذ النفقۃ کذالک ثم اذا کان الرجل حمّل علی نفسہ حاجتہا من النفقۃ والکسوۃ والسکنی فالذی ینبغی للمرأۃ ان تعین زوجہا فی ولدہ وان لم یکن منہا وہذا ایضا من باب جمیل العشرۃ وحسن المعاملۃ مع الزوج اشار الیہ بقولہ باب عون المرأۃ زوجہا فی ولدہ ۔ ثم ان النفقۃ لا تسقط باعسار الزوج نعم نفقۃ الاعسار غیر نفقۃ الیسار لینفق ذو سعۃ من سعتہ ومن قُدِر علیہ رزقہ فلینفق مما اتاہ اللہ بین ذالک فی باب نفقۃ المعسر علی اہلہ واذا مات ابو الرضیع فنفقۃ الرضاعۃ فی مال الرضیع ان کان لہ مال والا فعلی الوارث بقدر حصصہم وہو المعنی بقولہ باب وعلی الوارث مثل ذالک وہل علی المرأۃ منہ شیٔ فمن ترک ضیاعا ولم یترک ما لا ینفق علیہم ولیس لہ وارث یتحمل عنہ ثقل النفقۃ فنفقتہ فی بیت المال وبذالک جرت سنۃ المسلمین فی یتامی الاطفال الذین لا یاوون الی اہل ولا مال فترجم لہ بقول النبی صلعم من ترک کلا او ضیاعًا فالیّ ولما تضمن ہذا الباب بعمومہ والذی قبلہ بمنطوقہ ذکر الرضاع ساق المؤلف بابا آخر لاحوال المراضع فقال باب المراضع من الموالیات وغیرہن وہذا آخر ابواب النفقات ؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الاطعمۃ

وقول اللہ تعالیٰ کلوا من طیبات ما رزقناکم وقولہ انفقوا من طیبات ما کسبتم وقولہ کلوا من الطیبات واعملوا صالحا افاد اصلا فی باب الاطعمۃ وہو ان یکون الماکول طیبا حلالا من کسب طیب قصد باکلہ طاعۃ اللہ والعمل الصالح فذکر من اداب الطعام التسمیۃ علی الطعام والاکل بالیمین والاکل مما یلیہ اذا کان الطعام واحداً وصاحبہ لا یرضی بطیش الید فی حوالی القصعۃ فمن تتبع حوالی القصعۃ مع صاحبہ اذا لم یعرف منہ کراہیۃ فلا باس بہ ۔ ثم نبہ علی ان التیمن فی الاکل داخل فی جملۃ ما کان النبی صلعم یحب التیمن فیہ فقال باب التیمن فی الاکل وغیرہ ثم لا باس فیمن اکل حتی شبع ولم یتجاوز

عن حده فان تجاوز عنه فازداد من الطعام ما یتضرر به فان بلغ الی حد البطنة فحرام والا فمکروہ ولاضیر فی ان یاکلوا جمیعا او اشتاتا ولاحرج فی النہد (وہو اخراج کل واحد من الرفقة لفقة علی قدر لفقة صاحبہ) وان کان بعضہم معذورین کالمریض والاعمی والاعرج فان مبنی النہد علی المسابلة فی الامر والتوسعة علی الشرکاء ولا یمکن مراعاة التسویة فی الاخذ من الطعام کیف وبعضہم اسرع بلقمة من بعض ولکل آکل عادتہ فمن آکل قلیلا ومن آکل کثیرا ومن آکل سریعا ومن آکل بطیئا ومن آخذ لقمة صغیرة ومن آخذ لقمة کبیرة فکیف یستوون فی نیلہم من ذالک الطعام علی السفرة وقد یختلفون فی الجلسة ویختلفون فی القرب من الطعام وبعدہ منہ ویختلفون طیشا وخفة وانحیانا وجسارة وہذا الاعمی لا یصیب من الطعام اصابة البصیر منہ وکذا المریض لا ینال منہ نیل الصحیح القوی وہذا الاعرج یجلس تسعانی المحل لعرجہ وذالک الصحیح ینقبض عن المریض لرائحتہ الی غیر ذالک من الاحوال فاورثت شبہة اراد المؤلف ان یدفعہا فقال باب لیس علی الاعمی حرج الی قولہ لعلکم تعقلون والنہد والاجتماع علی الطعام واللہ اعلم بالصواب۔ ثم ذکر الخبز المرقق والاکل علی الخوان والسفرة ومن داب المترفہین اکل المرقق علی الخوان والخوان طبق من خشب او نحاس ذات قوائم۔ ثم لا باس باکل المرقق ولا علی الخوان اذا لم یکن ذالک ترفہا وتکبرا ثم ذکر السویق وکانوا یلوکون منہ ویحلونہ فی الاسفار یتنزودون بہ وکان ذالک غالب قوتہم ومادة السویق مادة الخبز غیر ان السویق تتخذ منہا بعد القلی فاذا حضر عندک من الطعام مالا تعرفہ فلا باس بالسوال عنہ حتی تنکشف الامر فاما تاکلہ واما تدعہ ولیس ہذا من باب التعمق والغلو المذموم والیہ اشار بقولہ باب ما کان النبی صلعم لا یاکل حتی یسمی لہ فیعلم ما ہو فان کان عندک طعام یشبعک وآخر جائع لا طعام لہ فاشرکہ فی طعامک عسی اللہ ان یبارک فیہ فان طعام الواحد یکفی الاثنین وفیہ ارشاد الی اختیار الایثار والاخذ من الطعام بقدر الکفاف وحض علی الاکل مجتمعا وہذا اوفق بحال المومن وذالک ان المومن یاکل فی معی واحد والکافر یاکل فی سبعة امعاء فان قصاری نظر الکافر ہو الدنیا لا غیر ونظر المومن علی الآخرة فلا یاخذ من الدنیا الا ما فیہ بلاغ الی امور الآخرة واذا کان الامر کما وصفنا فلا یناسبہ الاکل متکئا فان الاتکاء عند الطعام وہو التبسط فی الجلوس انما ہو دیدن المترفہین الذین جل قصدہم الی ملاء

بطونهم حتی یبلغ الانف ولا باس فی اکل الشواء وہو اللحم المشوی وان کان من اطعمۃ المتکلفین فتدرج من السویق الذی یصنع من الحب المشوی الی اللحم المشوی کما تدرج من الخبز من دقیق غیر مشوی الی السویق المشوی ہذا وعقب الشواء بالخزیرۃ قال النضر الخزیرۃ من النخالۃ والحریرۃ من اللبن۔ وقیل الخزیرۃ یوخذ اللحم فیقطع صغارا ویصب علیہ ماء کثیر فاذا نضج ذر علیہ الدقیق و علی ہذا فتعلق الخزیرۃ بالشواء اظہر اذ الشواء ہو اللحم المشوی بالحجارۃ المحماۃ فالخزیرۃ طعام مرکب من لحم ودقیق والشواء لحم لاغیر فجاء التعقیب حسنا ثم عقب الخزیرۃ بالاقط وہو لبن مجفف یابس مستحجر وہو من اطعمۃ العرب ومناسبتہ بالحریرۃ من باب الخزیرۃ وتجمع علی السُفَرِ مع اللحم غالبًا۔ ثم عقب بباب السلق والشعیر والمتخذ منہا تشبیہ بالخزیرہ حیث تکون اصول السلق فیہ بمنزلۃ عرق اللحم وعقب ذالک بالنہس وانتشال اللحم فالنہس اخذ العظم وتناولہ بمقدم الفم والانتشال قیل ہو اخذ اللحم قبل النضج والنشیل ذالک اللحم وقیل ہو التناول والقطع و الاقتلاع وفی الباب اشارۃ الی المستحسن من طریق اخذ اللحم من العظم لان ذالک اہنأ وامرأ وکذٰلک تعرق العضد فالبابان تتناسبان مع الابواب السابقۃ۔ ثم بین اباحۃ قطع اللحم بالسکین عند الاکل منہ فیقطع صغارًا۔ ثم یوکل منہ۔ اما النہس والتعرق فمحلہما اللحم علی العظم دون اللحم فقط۔ ثم قطع اللحم بالسکین انما ہو لضرورۃ الاکل ولتوسعۃ اللحم علی الحاضرین فہذا ہو المباح اما ماکان علی دیدن المتکبرین کفعل الاعاجم والافرنجیین فلا یجوز ذالک ثم اشار الی اختیار التواضع عند الاکل والتحرز عن الازدراء بنعمۃ اللہ فلا یعیب طعامًا کقولہ علی عادۃ ابناء الزمان مالح قلیل الملح حامض غلیظ رقیق غیر ناضج اما ماکان منہ علی وجہ الاصلاح فلا باس بہ ولہذا معنی قولہ باب ماعاب النبی صلعم طعامًا ان اشتہاہ اکلہ وان کرہہ ترکہ۔ ومن التواضع اختیار السذاجۃ والتبعد عن التکلفات فی الطعام حتی ان السلف کانوا یکتفون بالنفخ عن النخل وہذا مراد قولہ باب النفخ فی الشعیر ای نفخ فی شعیر بعد طحنہ لیطیر منہ قشورہ واردف لہ ماکان النبی صلعم واصحابہ یاکلون لتقویۃ لمقصد السذاجۃ حیث ان الصحابۃ رض کانوا یقتصرون من المآکل علی الیسیر من التمر وما شبع النبی صلعم من خبز الشعیر حتی فارق الدنیا ثم ذکر التلبینۃ وہی طعام یتخذ من دقیق او نخالۃ وربما یجعل فیہ عسل وہی مجمۃ لفواد المریض تذہب ببعض الحزن عنہ فان فواد الحزین یضعف

باستیلاء الیبس علی اعضاء ہ ومعدتہ خاصۃ تقلیل الغذاء وہٰذا الغذاء یربطہا ویقویہا وقد تسمی التلبینۃ بالبغیض النافع وفیہ من السذاجۃ مالایخفی وفی وضع ہٰذا الباب بعد ما نقل عن النبی صلعم واصحابہ الاقتناع بقلۃ الغذاء مناسبۃ قویۃ فان قلۃ الغذاء یورث الضعف فی اکثر الابدان فیضعف القلب الیہ۔ ثم ذکر الثرید وہو افضل اطعمۃ العرب وہو ان یثرد الخبز بمرق اللحم فیکون اہناء وامرأ لتشرب الخبز المرق وخفتہ علی المعدۃ فہو من اقوی الاطعمۃ والذہا وہو من الاغذیۃ الموافقۃ للصحیح والمریض وفیہ المناسبۃ ثم انبہ الی جواز اکل المسموط من الکتف والجنب والاکارع فقال باب شاۃ مسموطۃ والکتف والجنب والشاۃ المسموطۃ اے المشویۃ بجلدہا۔ قال الداودی المسموط التی تغلی لہا الماء فتدخل فیہ بعد ان تذبح ویزال بطنہا فینزول عنہا الشعر والصوف ثم تشوی وکان السلف یدخرون فی بیوتہم ویتقوتون فی اسفارہم من اللحم مالایتسارع الفساد الیہ فعقبہ بباب ما کان السلف یدخرون فی بیوتہم واسفارہم من الطعام واللحم وغیرہ وعقبہ بالحیس وہو ایضا مما یبقی زمانا والحیس طعام یتخذون من التمر والاقط والفقیت او الدقیق فہو من الاطعمۃ المرکبۃ التی تستلذہا العرب وتتزودہا فی اسفارہم۔ ثم لابد للتزود فی الاسفار والادخار فی البیوت من الاوانی وکذا لابد للاکل ایضا فاعقبہ بباب الاکل فی اناء مفضض وہو الاناء المرصع بالفضۃ یستعملہ اہل الترف فی ماکلہم ومشاربہم یتباہون بہ حرصا علی حب الریاسۃ ولذا تری مجالسہم مشغوفا بذکر الطعام طول اللیالی والایام فعد ذالک من دناءۃ طبع صاحبہ والا فلا باس بذکر الطعام فی المجالس تعلیما وتمثیلا وکذا تسلیۃ وتفریحا وکذا تنبیہا وتشویقا ولذا اعقب الاکل بہذکر الطعام ثم اتبعہ بباب الادم جمع ادام وہو من الطعام الشہی المالح فعقبہ بباب الحلواء والعسل وہٰذا علی سنن العرب یعقبون المالح بالحلو ثم ذکر الدباء وکان النبی صلعم یحبہا کما کان یحب الحلواء والعسل ولہا فوائد جمۃ یزید فی الدماغ ویزید فی العقل ویسد قلب الحزین۔ ثم ان کلا من الادم والحلواء والدباء من طعام التکلف فعقب لہا باب الرجل یتکلف الطعام لاخوانہ اما بحسن الصنعۃ او باختیار التنوع فی الطعام الوانا فمن اضاف رجلا الی طعام واقبل ہو علی عملہ فلم یدخل مع الضیف فی الطعام فلا حرج فیہ وان کان الدخول مع الضیف ابلغ فی القری واحسن فی المروۃ وانشط للضیف ولما کان فی المرق توسعۃ علی الضیفان والجیران ومن اہلہ فذالک

كان السلف يحبون الطعام الممرّق و يأكلونه عقب له باب المرق ساق فيه دعوة الخياط للنبي صلعم و
فيه فقرب خبز شعير و مرقا فيه دباء و قديد اردف له باب القديد و هو من طعام النبي صلعم و طعام السلف
وكان في بعض طرق حديث انس من قصة الخياط فجعلت اجمع الدباء بين يديه ترجم له بباب من
ناول او قدم الى صاحبه على المائدة شيئاً قال ابن المبارك لا باس ان يناول بعضهم بعضاً
ولا يناول من هذه المائدة الى مائدة اخرى۔ ثم وضع ترجمة اخرى بقوله الرطب بالقثاء هما
طعامان يجمع بينهما في الاكل ليصلح به احدهما بالآخر فشابه جمع قطعات الدباء بعضها الى بعض واشبه
ذالك جمع الدباء باللحم فيكسر برد هذا حر هذا و حر هذا ابرد هذا كما نقل بمثله في جمع الرطب بالقثاء ثم انا له
ما عند واحد الى آخر من الطعام يعم نوعا واحدا منه وانواعا شتى فدخل فيه ضم جنس الى مجانسه كما
اذا كان بحذاء رجل لحم و بحذاء آخر على المائدة دباء فنقل هذا دباء او هذا لحماً فاجتمع عند كل واحد منهما
دباء و قديد۔ ثم ذكر الرطب والتمر والمناسبة بادية۔ ثم ذكر اكل الجمار جمع جمارة و
هو شحم النخل و قلبها كما ان الرطب والتمر من ثمارها وفي وضع الباب استيناس من قوله تعالى و
وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا۔ ثم ذكر العجوة وهي من افضل انواع التمر و
اجودها و ذكر ابن التين ان العجوة غرس النبي صلعم۔ ولها تاثير عظيم في دفع السحر والسم فهي جامعة بين
الغذاء والدواء فأُخرت و فصلها عن الرطب والتمر بباب اكل الجمار اظهارا لفضلها و اعتناء بشأنها
فكان العجوة بما لها من الآثار العجيبة والخواص الغريبة جنس دواء جنس التمر ثم اردفها بباب القران في
التمر والقران ههنا ضم تمرة بتمرة في الالتقاط عند الاكل عجوة كانت او غيرها فهذا قران العدد والقران
في العجوة بين الغذاء والدواء قران في الكيف وعقبها بباب القثاء لان القثاء بارد تكسر به
حر التمر فتعقيب التمر بالقثاء كتعقيب المصلحات لما يصلحها فمن اكل تمرا لا سيما من قارن بين التمرتين
في الاكل فاكثر منها فليتبعها بالقثاء ولما كان في ذكر التمر تبادر الى ذكر القثاء لما علمت ان النبي صلعم
كان يجمع بينهما قدم ذكر القثاء على بركة النخل فهذا الباب مقارن لباب القران المقارن
لابواب التمر وكان باب القثاء من توابع ابواب التمر فلم يكن اجنبيا عنها هذا والله اعلم وانتقل
من القران في التمر الى باب جمع اللونين او الطعامين بمرة فاما ان يراد به الجمع بين
الطعامين۔ ثم التقاطهما معا او اكل الطعامين في وقت يعني به البسطة والتوسعة في الاكل والامران

جائزان وما فی الباب اعم من الذی مر قبلہ من اکل الرطب بالقثاء ومناسبۃ الابواب لاتخفی
ثم عقب التوسعۃ فی الطعام بالتوسعۃ فی الجلوس علی الطعام حتی لاتیضایق المجلس علی اہلہ فقال
من ادخل الضیفان عشرۃ عشرۃ والجلوس علی الطعام عشرۃ عشرۃ۔ ثم نبہ بما
یکرہ من الثوم والبقول انہ لاینبغی للمضیف ان یعرض علی الضیفان مایکرہ من الطعام کالثوم النی و
والبقول النیۃ التی لہا روائح کریہۃ فان کان ولابد من تلک البقول فلیتہما طبخا وہذا من باب اکرام الضیف
علی المضیف ولاباس باکل الکباث وہو ثمر الاراک فجا ونضیجا والاسود منہا اطیب لکونہ اتم نضجا
والکباث حار مالح فیکون امرأ للطعام واعون علی الہضم واطیب للذوق بمنزلۃ التفکہ بعد الطعام
فجاء التعقیب حسنا واذا فرغ من الاکل فالمضمضۃ بعد الطعام ومحلہ محلہ وینبغی لعق الاصابع ومصہا
قبل ان یمسح بالمندیل او یغسلہا وذالک انہ لایدری فی ای طعامہ البرکۃ وفی اللعق لذۃ وحفظ
الطعام عن الشیطان ودفع الطغیان عن نفسہ فتلخص ان ما فی الفم من بقایا الطعام تلفظ بالمضمضۃ
لانہا فسدت وما علی الید منہا فیلعقہا لانہا باقیۃ علی حالہا۔ ثم یمسح بالمندیل ثم مایقول اذا فرغ
من طعامہ شکر الما ابلاہ اللہ من نعمۃ الطعام وہذا من حسن التواضع الی اللہ فی وقت شبعہ و
اخذہ من القوۃ حینما یطغی المتمردون ویبغی علی اللہ الباغون فقرن بہ باب الاکل مع الخادم وہذا
فیہ اتضاع نفسہ مع من ہو ادنی منہ فتعانق البابان وعقب ذالک ان الطاعم الشاکر مثل
الصائم الصابر ولکن الفضل لمن طعم حلالا ثم شکر امامن استطعم حراما وشکر علیہ فقد ارتکب حراما
فانی لہ الفضل فمن دخل الطعام متطفلا ولم یاذن صاحبہ فقد اصاب حراما فاذا کان الرجل یدعی
الی طعام فیقول ہذا معی عونا لاخیہ علی نیل الطعام ودفعا للتہمۃ عن نفسہ انہ جاء بہ فہذا القول
من المدعو خیر محض ثم ان اذن لہ فلیدخل علی الطعام والا فلیرجع صابرا عسی اللہ ان یفرج عنہ و
اذا کان الرجل علی اکلہ وحضر العشاء فلا یقم عن اکلہ مستعجلا الی الصلوۃ ولیاخذ من الطعام مایدفع
عنہ القلق ولیشکر اللہ علی مارزقہ من سہولۃ الامر فیکون طاعما شاکرا ویحرز الفضل بینہ بقولہ باب
اذا حضر العشاء فلا یعجل عن عشاءہ فاذا طعمتم فانتشروا الی حاجاتکم واعمالکم فکلوا من طیبات
واعملوا صالحا من الصلوۃ والذکر والتکسب فی الحلال ہذا آخر ابواب الاطعمۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

كتاب العقيقه

وہی شعر الولادة على راس المولود وسمى الذبح عن المولود عقيقة لان يوم الذبح يوم الحلق فسمى بها تسمية الشي باسم سببه نبدأ كتابه بباب تسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق عنه وتحنيكه فالعقيقة سنة غير لازمة فمن لم يكن من نيته ان يعق مولوده فليسم المولود غداة يولد ولا يوخره الى السابع ثم ثنى بباب اماطة الاذى عن الصبى فى العقيقة واماطة الاذى عنه حلق شعره۔ ثم عقب العقيقة بالفرع والعتيرة وقدم الفرع لتقدمه فى الحديث والفرع اول النتاج كانوا يذبحونه لطواغيتهم والعتيرة وہی النسيكة التى كانوا يذبحونها فى العشر الاول من رجب ويسمونها بالرجبية وانما جمعها مع العقيقة لان الثلثة ذبائح موقتات مقيدات باحوالها المخصوصة ولان الثلثة على التخيير دون الوجوب فمن شاء عق ومن شاء لم يعق ومن شاء فرع وعتر ومن شاء لم يفرع ولم يعتر وہذا على القول باباحة الفرائع والعتائر كما نقل عن الشافعیؒ۔ واللہ اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

كتاب الذبائح والصيد والتسمية على الصيد

ساق فيه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة الى قوله فلا تخشوهم واخشونى وقوله يا ايها الذين آمنوا ليبلونكم اللہ بشئ من الصيد تناله ايديكم الآية وقوله جل ذكره احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم الى قوله فلا تخشوہم واخشونى فحرم الميتة والحق الموقوذة وما والاہا بها واحل بهيمة الانعام من الابل والبقر والغنم واحل الصيد الا فى الاحرام فى الحرم وغيره بشرطه ودخل فى الصيد ما يصاد به من من نحو المعراض والقوس والبندقة والكلاب المعلمة فبدأ بالمعراض فقال صيد المعراض فحكمه ان ما اصاب المعراض بعرضه فهو وقيذ وما اصاب بحده فخرق فهو حلال وفى حكمه قتيل العصا والبندقة ثم اتبعه بصيد القوس فما بان من عضو الصيد بالقوس فهو حرام ويوكل سائره اذا ذكر اسم اللہ عند الرمى بالقوس اما الخذف والبندقة وہی ما ترمى بالجلاہق۔ والجلاہق

نوع من القسي فما اخذ حيا فذبح فحلال والا فهو وقيذ. ثم ثلث بالكلاب فقال من اقتنى كلبا ليس
بكلب صيد او ماشية. فاباح اقتناء الكلب للصيد ولا بد ان يكون معلما فيمسك الصيد على صاحبه
ولا ياكل منه فان اكل بعد التربص فلا حرج اشار اليه بقوله باب اذا اكل الكلب وقوله تعالى يسئلونك
ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات الاية. ثم دخل في التفصيل فمشى فيه على طبق الاجمال فقال
باديا بصيد القوس باب الصيد اذا غاب عنه يومين او ثلاثة فان لم يكن به الا اثر سهمك
فكل واذا وجد مع الصيد كلبا آخر ولا يدري ايهما اخذه وقتله فلا يحل اكله وهذا شرط وراء
شرط التعليم في كلب الصيد. واذا علمت الحلال من الحرام فلا باس بالاشتغال به تكسبا ولهذا باب
ماجاء في التصيد سواء كان التصيد على الجبال او في البحار اشار اليه بقول الله تعالى احل
لكم صيد البحر فصيد البحر هو الاصطياد فيه وطعامه ميتة السمك فوصل به اكل الجراد وهو في البر كالسمك في البحر
احل لنا ميتتان الجراد والسمك. ثم لا بد للطبخ من الاواني والصياد وقد يستخف على نفسه فلا يحمل الاواني
معه ثم قد لا يجد غير آنية المجوس من الميتة فيضطر اليها وهم يطبخون في اوانيهم الميتات ويشربون
منها الخمور فبين حكمها انه اذا لم يجد بدا منها فيغسلها ويستعملها. وقد يوخذ الصيد حيا فيحتاج الى الذبح
فارشد الى بعض احكامه فقال باب التسمية على الذبيحة. فلا يحل الا بالتسمية عند الذبح
ولكن ما ذبح على النصب والاصنام فهو حرام البتة لا يحل بالتسمية ايضا فمن ذبح فليذبح
على اسم الله ذكر فيه قول النبي صلعم وبما يذبح قال بكل ما انهر الدم من القصب والمروة
والحديد سواء كان الذابح رجلا او امراة امة او حرة وسواء كان اعرابيا جافيا او عربيا مهذبا
مسلما او كتابيا فقال باب ذبيحة المراة والامة واتبعها بذبيحة الاعراب وذبائح اهل
الكتاب فهذه الابواب لتعميم آلة الذبح اما باب لا يذكى بالسن والعظم والظفر فهو من قبيل
الاستثناء عن تعميم الآلة بمنزلة قوله ما انهر الدم الا السن والظفر والعظم وانما فصل بين المستثنى والمستثنى منه
بالاجنبي من باب ذبيحة المرأة والامة كانه لشدة ما لحقه من الفرح من وجدان نص على ذبيحة المراة و
الامة فاستعجل بذكره كاستعجال الرجل لبغيته تبشيشا اليه ثم ما ند من البهائم فهو بمنزلة الوحش
فذكوته ذكوة الوحش من الصيد يرمى به حيث ما اصاب من جسده والا فذكوة البهائم الغير الشاردة النحر
والحلق فالنحر في اللبة والذبح في الحلق ولا يجوز تعذيب الحيوان وقتله على طريق غير مشروع فقال

مشيرا اليه باب مايكره من المثلة والمصبورة والمجثمة ساق فيه من حديث ابن عمر نصب الفتيان دجاجة يرمونها فعقبه بباب الدجاج ثم ذكر لحوم الخيل وقد كرههما من كره الدجاج اما لحوم الحمر الانسية فهو حرام عندنا البتة وقيل انما نهى عنها من اجل جوال القرية كما نهى عن لحوم الخيل لمعنى الكرامة فيهما من اجل الجهاد وعقبها بباب اكل كل ذى ناب من السباع وعلى حرمتها انعقد الاجماع ففى الابواب تدريج حسن - ثم نبه بان لا حرمة فى جلود الميتة فيجوز استعمالها بعد الدبغ انما الحرمة فى الاكل وعقبه بباب المسك والمسك اطيب الطيب احله مع انه بعض دم الغزال وينشأ فى مسك الغزال ثم لا اثر فيه للموت فهو طيب كما اخرج لا يحتاج الى اعمال شئ لتطيبها وتطهيرها - كاحتياج الجلد الى الدبغ وكاحتياج حل اللحم الى الذبح وعلى هذا فالترتيب بين هاتيك الابواب فى غاية العلو والرصانة ثم ذكر الارنب وهو حلال طيب عند الجمهور فعقبه بباب الضب وقد عافه النبى صلعم واستقذره فلا اقل ان يكون مكروها ثم تدرج منه الى ما هو حرام البتة وهى الفارة تشارك الضب فى كونهما من الحشرات فقال باب اذا وقعت الفارة فى السمن الجامد او الذائب فان خرجت حيًّا فلا باس باكل السمن والا فيلقى ما حول الفارة من الذائب ويوكل سائره اما الذائب فلا خير فى اكلها ويطرح كله - ثم وضع باب الوسم والعلم فى الصورة وكانه مهد بذالك لما يتلوه من باب اذا اصاب قوم غنيمة فذبح بعضهم غنما او ابلا بغير امر اصحابهم لم توكل قالوسم انما هو لتمائز الاملاك فمن ذبح ما ليس له من غير اذن صاحبه فاكله حرام وكذا اموال الغنيمة اذا ذبحت قبل ان تصيبها المقاسم فهو حرام اكلها ولكن اذا ند بعير لقوم فرماه بعضهم بسهم فقتله فاراد صلاحهم فهو جائز مع انه لم يستاذن صاحبه حين رماه وذالك لانه يشبه المضطر الى اصلاح مال اخيه وانقاذه من ايدى التوى فساغ له ذالك فجاز اكله من غير كراهية فيه ولعله لذالك عقبه بباب اكل المضطر - والله اعلم -

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الاضاحی

باب سنۃ الاضحیۃ وان للامام ان یقیم الاضاحی بین الناس اقامۃ لہذہ السنۃ السنیۃ فقال باب قسمۃ الامام الاضاحی بین الناس وذالک عند ضیق الامر علی الناس وغلاء الاضاحی۔ ثم الاضحیۃ للمسافر والنساء کہی للمقیم والرجال وذالک ان یوم النحر یوم یشتہی فیہ اللحم فالمقیم والمسافر فیہ سواء وکذا الرجال والنساء وہذا الاشتہاء اثر الضیافۃ من اللہ بعبادہ المومنین بعرض سید الطعام لہم وہو اللحم ولذا عقبہ بقول من قال الاضحی یوم النحر واذا کان یوم النحر یشتہی فیہ اللحم فلو ضحی فی محل یشہدہ العوام لینتفع بہ کل احد من الناس کالمصلی کان احسن فقال باب الاضحی والنحر بالمصلی ثم اشار الی فضل اضحیۃ الکبش الاقرن السمین بقولہ باب فی اضحیۃ النبی صلعم بکبشین اقرنین ویذکر سمینین واشار الی ان الجذع من الضان یکفی للاضحیۃ دون الجذع من المعز بقولہ باب قول النبی صلعم لابی بردۃ ضح بالجذع من المعز ولن تجزی عن احد بعدک ثم الاولی من ذبح الاضاحی بیدہ ومن ذبح ضحیۃ غیرہ فقد اعانہ علی الخیر ثم الذبح بعد الصلوۃ وان من ذبح قبل الصلوۃ اعاد وجہ اصابۃ للاضحیۃ ویندب وضع القدم علی صفح الذبیحۃ عند الذبح۔ ثم یجب التکبیر عند الذبح فیقول بسم اللہ اللہ اکبر۔ ثم عقب الاضاحی بالہدایا فقال باب اذا بعث بہدیہ لیذبح لم یحرم علیہ شئی فاذا تم الذبح فلیاکل من ذبیحۃ ضیافۃ من اللہ جل مجدہ فقال خاتما لابواب الاضاحی باب مایوکل من لحوم الاضاحی وما یتزود منہا وللہ الحمد علی ما رزقنا من لحوم الاضاحی وزودنا بہا کرامۃ لحبیبہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ؎

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب الاشربة

وقول الله تعا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان
فاجتنبوه لعلکم تفلحون فاول ما بدأ بہ کتابہ ہذا ہو باب الخمر من العنب ولقد حرمت الخمر و
ما بالمدنیة منہا شیئ وان الاشربة الاُخر کانت موجودة فیہا علی کثرة فنزل تحریم الخمر وھی من
البسر والتمر وتصنع الخمر من العسل وھو البتع وخمور اُخر۔ والاصل فیہا ماجاء فی ان
الخمر ما خامر العقل من الشراب علی ای اسم کان من بتع ومزر فالاسم لایحل شیئا ولایحرمہ وانما مناط
الحرمة فی سائر المشروبات غیر خمر الاعناب علی السکر فما اسکر فہو حرام ولذا عقبہ بقولہ ماجاء فی من
یستحل الخمر ویسمیہ بغیر اسمہ۔ فالنبیذ اذا اسکر فہو خمر لایحل شربہ ومتی مالم یسکر فشربہ حلال للتقوی
دون التلہی فخرج من الخمر الی الانتباذ فی الاوعیة والتور ونبہ علی ان النہی عن الاوعیة انما کان حین
حرمت الخمر سدا للذرائع وحسما لمادة الفساد حتی لایتذرع احد باستعمال تلک الظروف المنصبغة بانواع
الخمور المذکرة لشانہا الی استعمال نوع منہا والا فالظرف لایحل ولایحرم ولذا ثبت ترخیص
النبی صلعم فی الاوعیة والظروف بعد النہی ومن الانبذة المستعملة نقیع التمر مالم
یسکر ثم ماحکم الباذق وہو ماطبخ من عصیر العنب وحکمہ حکم سائر الاشربة المحرمة لانہ مسکر۔ واذا
خلط البسر والتمر اسکر اسریعا فنہی عن الخلط عند الاتخاذ اما الخلط فی الشرب فلاباس بہ اذا لم یبلغ احد
السکر وذالک ان خلط المسکرات اشد واغلظ فقال من رای ان لایخلط البسر والتمر اذا کان
مسکرا وان لایجعل اداماین فی ادام۔ ثم اتبعہ بما لایسکر ابدا فقال باب شرب اللبن
وقول الله من بین فرث ودم لبنا خالصا سائغا فسبحان من اخرج الطیب من بین الخبیث
فجعلہ لنا حلالا واخرج الخبیث من الطیب وہو الخمر من العنب فجعلہ حراما علینا یفعل مایشاء ویحکم
مایرید واردف لہ باب استعذاب الماء ثم جمع بینہما فقال باب شوب اللبن بالماء وہذا
اجود واحسن واسہل مرورا فی الحلق وتدرج علیہ بشراب الحلواء والعسل وفی الجنة انہار

من خمر لذة للشاربين وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من عسل مصفى وانهار من ماء غير آسن ومن شرب الخمر فی الدنیا حرمها فی الآخرة ۔ ثم بوب علی الشرب قائما سواء کان قائما علی الاقدام او واقفا علی الدابة اشار الیه بقوله باب من شرب وهو واقف علی بعیره فاذا کانوا جماعة فبأیهم یبدأ فی عطاء الشرب بینه بباب الایمن فالایمن فی الشرب فهذا حقه فلا یعطی غیره الا باذنه نبه علیه بقوله هل یستاذن الرجل عن یمینه فی الشرب لیعطی الاکبر من جانب آخر ثم الشرب کما یکون بالاقداح یکون بالکرع فی الحوض وغیره ایضا وادارة قدح الشرب من اللبن وغیره خدمة لابد لها من خادم فبوب بخدمة الصغار الکبار وعلمه تغطیة الاناء صونا له عن وقوع قذر فیه او اصابة نذر به وعلمه اختناث الاسقیة عند الاشراب وفیه دلالة علی الشرب من فی السقاء ثم علم ادب الشراب فنهی عن التنفس فی الاناء وارشده الی الشرب بنفسین او ثلاثة وحرم الشرب فی آنیة الذهب و آنیة الفضة وحث علی الشرب فی الاقداح التی تصنع من خشب او حجارة ومن تیسر له الشرب من قدح النبی صلعم وانیته فیاله من فوز وکرامة ولیس هذا من باب الحطیطة بالقدح المبارک اعاذنا الله منه بل هو من باب شرب البرکة والماء المبارک وفقنا الله وایاکم لما یحب ربنا ویرضی ؛

بسم الله الرحمن الرحيم

کتاب المرضی والطب

باب ماجاء فی کفارة المرض وقول الله تعالی من یعمل سوءاً یجز به فالمرض خیر للمومن یکفر الله به من سیأته وانه جزاء سوء عمل به فی الدنیا فاذن لا باس فی شدة المرض وان ذالک خیر له کیف لا وان اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الاول فالاول فلیصبر المرأ علی شدة المرض ویحتسب ۔ وفی عیادة المریض تسلیة له ودفع الجزع عنه فیتشجع علی تحمل مشاق المرض فجاء وجوب العیادة لهذا المعنی وفیه عون لاخیه المسلم علی حیازة الاجر وتحصیل الذکر ثم مشی الی عیادة المغمی علیه وان کان لا یعرف هو باغمائه من اعاده ولکن فیه تسلیة لاهل المریض وقد یکون یسعی فی دفع الاغماء عنه فیفید المریض ایضا وعقبه بفضل من یصرع من الریح

لا یعقل من معرفتہ من اعادہ

وہو شبیہ بالعمی علیہ وعقبہ بباب فضل من ذہب بصرہ وہذا اشد والقیٰ اما الصرع فلہ دورات وتنقطع وفی الحدیث حکایۃً عن اللہ جل مجدہ اذا ابتلیت عبدی بحبیبتیہ فصبر عوضتہ منہما الجنۃ او کما قال علیہ السلام وفیہ عموم لکل مبتلیً بالعمی اذا صبر بخلاف الصرع اذ لم یقل ہناک ان من صرع فصبر فلہ الجنۃ فہذا یرشدک الی حسن الترتیب بین البابین. ثم فی قولہ اذا ابتلیت عبدی آہ تسلیۃ لمن ذہب بصرہ وتصبیرہ علیہ فکان ذالک فی محل العیادۃ من اللہ جل مجدہ فدخل البابان فی مسئلۃ العیادۃ فعقبہا بباب عیادۃ النساء الرجال ثم درج فی ابوابہا شیئاً فشیئاً فقال باب عیادۃ الصبیان سواء کان من الرجال او النساء وقال باب عیادۃ الاعراب حتی دخل منہ فی باب عیادۃ المشرک والمشرک لایصلی فعقبہ بعیادۃ من یصلی لہم واذا عاد مریضا فحضرت الصلوۃ فصلی بہم جماعۃ وترک جماعۃ المسجد فلاحرج فیہ وکانہ اشار بہ الی اعانۃ العائد للمریض علی ادراک فضل الجماعۃ فیدخل معہ فی صلوتہ ومن تمام العیادۃ وضع الید علی المریض لیتسلیٰ بہ وعقب بمایقال للمریض وما یجیب فلا یقال عندہ الا ما فیہ تقویۃ لقلبہ وتسلیۃ لنفسہ ولا نذکر عندہ الموت فیضعف ولایقنط من رحمۃ اللہ فیذکر فضل المرض وفضل الصبر والاحتساب علی اللہ ویقول لاباس طہور انشاء اللہ تع وینبغی للمریض ان یحسن الظن بربہ وینظر الی فضل رحمۃ اللہ فلا یقول الاخیرا ولا یدعو علی نفسہ بحال کیلا یصادف من اللہ وقتا فیہ نیل عطاء فیستجاب لہ فیہ ویندب تکرار عیادۃ المریض راکبا وماشیاً وردفا علی الحمار رفقا بالمریض ودفعا للشماتۃ عنہ وفی قولہ ردفا علی الحمار اشارۃ الی استعمال التواضع بالمریض کیلا یکون ثقلا علیہ واذا تکررت العیادۃ وتحقق نصح العواد عند المریض واخلاصہم لہ فلا باس فی قول المریض عند عوادہ انی وجع او وارأساہ او اشتد بی الوجع استعطافا لہم علی نفسہ لیدعوہ ویقبلوا الیہ باللین والرفق ولایغفلوا عنہ والعائد الناصح قد ینتظر ذالک من مریضہ ولا یفتات علیہ بالسوال اعظا مالہ وتکرمابہ ولیس قول المریض عند عوادہ ذالک من قلۃ الصبر ولامن باب الشکویٰ عند الخلق کما ان قول المریض لمن عندہ قوموا عنی لایعد من سوء العشرۃ وفظاظۃ الخلق بہ بل قد یضطر المریض الی ذالک من تضجر وملالۃ طبع حدث فیہ من طول المرض وشدتہ فلایعد ذالک غلظۃ فی القلب ولایہمل المریض بذالک سدیً وہذا باب قول المریض قوموا عنی فکما جاز ان یظہر لعوادہ من حالہ وما بہ من

لعوادہ

شدة الوجع جاز له ان يعلمهم من تضجر خاطره اذا رأى منهم مايكره ليجتنبوا عما فيه ملالة خاطر المريض وہم يبتغون رضاه ويستصحون له فی اقرب الاوقات وفی وضع ہذا الباب عقيب قول المريض وارأساه او اشتد بی المرض من حسن التلاصق مالا يخفی فان شدة المرض يعقب امثال تلک الاقوال من المريض من عنده سيما اذا کثروا وکثر الصخب منهم ہذا۔ ثم عقبه بباب من ذهب بالصبی المريض ليدعی له فهذا الادخال فی مقابلة الاخراج المستفاد من قول المريض قوموا عنی۔ وبالجملة ينبغی للعائد سواء حضر المريض او حضره المريض ان يدعو له ليتکشف به عن المريض غمته ويفرج عنه کربته و يتسلی به حتی لا تقع تمنی المريض الموت فيدعو علی نفسه بالهلاک فينقطع عنه الخير المرجو بالصحة فوضع دعاء العائد للمريض عقيب النهی عن التمنی للموت واردفه بعمل آخر فيه خير للمريض وهو وضوء العائد للمريض فاذا وقع الوباء والحمی فليدع بدعاء عام يعم نفعه لکل مريض وغير مريض عموم الوباء واللہ اعلم ؏

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الطب

باب ما انزل اللہ داء الا انزل له شفاء فالداء من اللہ وکذا الشفاء ايضاً منه ولابد من التداوی وبذالک جرت السنة الالهية من اعطاء الشفاء عقيب الدواء۔ وهل يداوی الرجل المرأة والمرأة الرجل اشار بالحديث ان نعم فبای شئ يداوی الطبيب المريض اشار الی اصول علاجه فقال الشفاء فی ثلث شربة عسل وشرطة محجم وکية نار ثم فصل الثلاث فی الابواب ونشرها علی الطی فبدأ بالدواء بالعسل وقول اللہ تعالیٰ فيه شفاء للناس عن کل مرض فصار حقيقا بالتقدم وعقبه بباب الدواء بالبان الابل لانه مشروب طاہر يتولد من الحيوان کالعسل عولج به من کان انتفخت بطونهم من الاستسقاء کما عولج بالعسل من قد کان اشتکی بطنه وکان لاينقطع عنه الاسهال ابدا والحق به باب الدواء بابوال الابل تتميما للامر وفی القصة ان اناسا اجتووا المدينة فشکوا الی النبی صلعم فامرهم ان يشربوا من البان الابل وابوالها۔ ثم اتبع ذالک بباب الحبة السوداء وهو الشونيز وفيه شفاء من کل داء فجاءت مضاهية للعسل فی

اکبر خواصہ وتستعمل مفردا وممزوجا مشروبا وغیر مشروب۔ ثم ذکر التلبینۃ للمریض وہی من الاغذیۃ المتخذۃ من لبن وعسل تجم فواد المریض فہو غذاء ودواء فکانہ نبہ بہ علی ان الاصل فی العلاج ان یصان القلب عن اصابتہ مکروہ بہ ویبالغ فی حفظہ عن الخطرات وان العلاج بالاغذیۃ المناسبۃ اولی من العلاج بالادویۃ وان یلازم الاحتماء مع الدواء۔ ثم ذکر السعوط دواء یصب فی الانف تفتح بہ السدد الدماغیۃ وینقی بہ الدماغ عن الفضلات فالسعوط مجمّ للدماغ یحفظہ عن اصابتہ المکروہ ویدفع عنہ الثقل بدفع الفضول عنہ کما ان التلبینۃ تجم فواد المریض وتذہب ببعض الحزن عنہ والقلب سلطان الاعضاء والدماغ مجتمع القوی الباطنیۃ فہما رئیسان بہما صلاح البدن وفسادہ والقلب الطف لانہ اشرف الکل فہو اشد تاذیا واقرب فسادا ثم ذکر السعوط بالقسط الہندی والبحری۔ ثم انعطف الی مسئلۃ الحجامۃ وہی لکسر سورۃ الدم وشدتہ وہی الثانیۃ من حدیث الشفاء فقدم ای ساعۃ یحتجم وبعد ما علم من وقت الاحتجام فالمحجم فی السفر والاحرام سواء والمسافر قد یختارہا احتماءً عن اصابتہ مرض عویص فی السفر وقد یکون مریضا وہو یرید السفر فیحتجم استعجالا فی البرء فاتبعہ الحجامۃ من الداء وہذا فیہ خصوص فدرج منہ الی اخص منہ فقال الحجامۃ علی الراس۔ ثم اردف لہ الحجم من الشقیقۃ والصداع۔ واذ لابد للحجامۃ من حلق موضع الاحتجام عقبہ بباب الحلق من الاذی فقد یکون الصداع من اصابتہ حر بالراس فالحلق انفع لہ ولما فرغ عن الحجامۃ نزل علی الکی وہو آخر الدواء وقد نہی عنہ الا اذا اضطر الیہ فقال باب من اکتوی اوکوی غیرہ وفضل من لم یکتو۔ ثم بوب بالاثمد والکحل من الرمد والاثمد حجر الکحل جید یحفظ العین ویقوی البصر ویمنع الجذام عن صاحبہ قالوا من علامۃ الجذام فساد العین وتدویرہ ولعلہ لہذا عقبہ بباب الجذام نعوذ باللہ منہ۔ ثم عاد الی مقصدہ فقال باب المن شفاء للعین ولما فرغ عن حفظ العین جنح الی اصلاح الحلق فذکر اللدود وہو نوع خاص من انواع العلاج ثم ذکر العذرۃ وہو ورم حار فی الحلق وقد یفسد البطن بفساد الحلق من نزول المادۃ الفاسدۃ والمدۃ الممتزجین بالغذاء الیہ فیستطلق فذکر دواء المبطون وہو من استطلق بطنہ والحق بہ باب لاصفر وہو داء یاخذ البطن باب ذات الجنب ومناسبۃ الجنب بالبطن واضحۃ وتعقیب البطن بجوالیہ

اظہر ثم وضع باب حرق الحصیر لیسد بہ الدم ولعلہ لمناسبۃ الکی المذکور فی ذات الجنب من حدیث
انس وکان حرق الحصیر آخر ما دووی بہ جرح النبی صلعم کما ان الکی آخر الدواء وقد تکوی العرق المنفجرۃ
بالدم فیسدہا۔ ثم انتقل منہ الی ذکر الحمی واحسن فیہ فان الشجاج یعقبہ الحمی ولا یختص بعضو دون
عضو فقال باب الحمی من فیح جہنم وقد یکون ذالک لفساد فی الہواء فیعالج بالنقل المکانی
فعقبہ بباب من خرج من ارض لا تلائمہ واکثر مایکون ذالک اذا اوباءت الارض ویعم
البلوی کما اذا وقع الطاعون ببلدۃ فیخرج اہلہا الی ارض غیر وبئۃ۔ اما فراراً عنہ واما احتماءً فعقب
ذالک بما یذکر فی الطاعون ثم بباب اجر الصابر فی الطاعون ثم نحا الی نوع آخر من العلاج
وہو طریق الرقی والتمائم فقال باب الرقی بالقرآن والمعوذات ومحلہا اذا تفاقم الامر وتسارع
الفساد وخیف الہلاک فان الرقی اشد تاثیرا فی دفع المواد المہلکۃ عن صاحبہا واقوی لجلب
الصحۃ الی صاحبہا واسرع نفوذا فی اعماق البدن من الادویۃ الطبیۃ ولاشک ان المطعون
احوج الیہا فذکر الرقی بفاتحۃ الکتاب وہی شفاء من کل داء وجاز الشرط فی الرقیۃ
بقطیع من الغنم مثلا وہذہ مسئلۃ اخذ الاجرۃ علی الرقی واتفقوا علی جوازہا۔ ثم ذکر رقیۃ العین
وتلک الرقیۃ بفاتحۃ الکتاب انما کانت من لدغۃ الحیۃ واول مایفسد بہا من الاعضاء ہو القلب
والدماغ فجاء ترتیب الرقی علی ترتیب الادویۃ فقال العین حق والمراد بالعین اثر العین ای
النظرۃ۔ ثم ذکر رقیۃ الحیۃ والعقرب وفی الحدیث لا رقیۃ الا من عین او حُمۃ فجمع بین رقیۃ
العین ورقیۃ الحمۃ وقدم رقیۃ العین فقدمہا المولف اتباعا للحدیث ثم ارشد الی رقیۃ النبی صلعم
ثم افاد کیف یسترقی فقال باب النفث فی الرقیۃ بعد قراءتہا وافاد مسح الراقی الوجع بیدہ
الیمنیٰ وکذا فی المرأۃ ترقی الرجل فلہا ان تمسح الرجل بیدہا وہٰذا کما جاز للطبیب جس موضع الوجع
من المرأۃ للتطبب۔ ثم ذکر فضل من لم یرق مطلقا او بما لا یجوز من الرقیٰ وصبر علی شدۃ المرض متوکلا
علی اللہ معہ انہ کان فی سعۃ من الرقیۃ حینما بلغت الضرورۃ مبلغہا فان الضرورات تبیح المحظورات
وفی الحدیث سبعون الفا یدخلون الجنۃ بغیر حساب۔ ثم فسرہم النبی صلعم فقال ہم الذین لا یتطیرون
ولا یکتوون ولا یسترقون وعلی ربہم یتوکلون۔ فقدم الطیرۃ فقدمہا المولف فقال باب الطیرۃ
ساق فیہ من حدیث ابی ہریرۃ لا طیرۃ وخیرہا الفال قالوا وما الفال قال الکلمۃ الصالحۃ یسمعہا

احدکم فعقب الطیرة بالفال فان قلت ما مناسبة الطیرة بالطب قلت انها مرض نفسانی تورث الفشل والخور فی القلب وتضعف الرجل عن القیام بامره وعلاجه ان یمضی الرجل فی امره متوکلا علی الله ولا یبالی بما سنح له من مرور الطیر علی خلاف مراده۔ اما الفال فمبناه علی حسن الظن بالله وبه تقوی القلب والنفس فیحمله علی الاقدام الی ما یریده بنشاط وقوة جدیدة۔ والله اعلم۔ ولما وقع فی بعض طرق الحدیث ذکر الهامة وغیرها مع ذکر الطیرة اردفها لها فقال باب لا هامة وکانوا یزعمون فی الجاهلیة ان المقتول اذا لم یثأر خرج من راسه حیوان شبیه بالبومة ینادی فی طیرانه اسقونی اسقونی وما اسقونی وماحتی یثأر له من قاتله فکان المقتول مریض بعد حتی یسقی له دم قاتله وفیه تسکین جاش اهله عن التململ فی الاغتیاظ والحنق وشفاء لما فی صدورهم من الاضطراب والقلق وکانوا یرجعون فی السوانح وما یعتریهم من الحوادث الی الکهان ویقدمونهم علی انفسهم وعلی الاحبار وکانوا یستشفون بارائهم عن کل مرض جسمانی وروحانی علی زعمهم الباطل انهم یعلمون الغیب فیسئلونهم عن الامراض وعن الادویة النافعة المزیحة لها وہذا وجه مناسبة الکهانة بالطب ثم عقب الکهانة بالسحر وہو من اعظم اسباب المرض واقواه واشدها تاثیرا فی النفوس ثم افصح بان الشرك والسحر من الموبقات والقصد الی بیان السحر وضمه مع الشرك لان السحر قلما یخلو عن طریق الشرك وقد جمعا فی الحدیث فاقتفی اثر الحدیث ثم ترجم اخری بقوله هل یستخرج السحر اجاب عنه انه لا باس به اذا کان علی وجه الاصلاح اما علی قصد الافساد فلا۔ ثم یوجد فی النسخة المصریة ہہنا باب السحر وہو مکرر بلا فائدة وقد اسقطه الاسمٰعیلی وابن بطال وغیرهما وہو الصواب۔ ثم ترجم بحدیث ان من البیان سحرا وفیه شفاء لداء الاوصاب والهموم والاحزان۔ ثم بین الدواء بالعجوة للسحر ثم فی النسخة المصریة ہہنا باب لا هامة وہو مکرر والظاہر انه سہو من المولف ولعله صدر منه لان الحدیث جمع بینهما فلما اراد ان یترجم بالعدوی ذہب عنه انه فرغ من ذکر الهامة من قبل فوضع الهامة کما وضع العدوی والله اعلم۔ ثم عنّ لی انه وضع لا هامة توطیة لترجمة لا عدوی وذالك انه ساق فی ترجمة لا هامة من حدیث ابی ہریرة انه لا یوردن ممرض علی مصح فعورض بحدیث لا عدوی یکان قوله لا عدوی یحکم بانه لا باس بایراد الممرض علی المصح فعقبها بلا عدوی کشفا عن حقیقة النہی واعلاما بان النہی المذکور لیس لان المرض یتعدی بطبعه علی ظن الجاهلیة بل تعلیما للاحتماء والاخذ بالاحوط فی ما یحتمل

الضرر بقضاء الله عند ملابسته بتلك الاسباب العادية على وفق الحكمة وهذا من دقة نظر المؤلف رح
والله اعلم - ثم عقب السحر بالسم وهو الدواء الخبيث فقال ما يذكر فى سم النبى صلعم وعقبه
بباب شرب السم والدواء به وبما يخاف منه والخبيث وفى العجوة دواء من السم كما ان
فيها دواء من السحر ثم انتقل من الخبيث الى البان الاتن فذكر عن الزهرى انه قال ان رسول الله
صلعم نهى عن لحومها ولم يبلغنا عن البانها امر ولا نهى - ثم بين السم والبان الابل تضاد فالسم يفتتت
الجسم بافناء ما فيه من الرطوبات الاصلية المحافظة للجسم فيهلك والبان الاتن غاية للمدقوق الذى
عاد عودا - كاد ان يتفتت لما ان الحرارة الغريبة المشتعلة فى قلبه ومنه الى جوهر العظام افنت
رطوباتها التى لا بد للحى منها فصار يابسًا محترقا فالبان الاتن الثابتة الصحيحة تعيد رواء الجسم ونضارته
وتقلع الحرارة المفسدة للجسم عن اعماق القلب والعظام والامر بيد الله يفعل ما يشاء - ثم نبه على ان
الله سبحانه وضع ترياق السموم مع السموم ولكن قل من يتفطن لذالك فيعالج حمة العقرب بشق بطن العقرب
ووضعه على موضع اللدغ بعد قطع الابرة والارجل وكذا فى ام تسعة وتسعين شفاء للدغها اذا دقت شدت
على محل اللدغ وكذلك فى كل حيوان لسم ترياق لسمه فقال باب اذا وقع الذباب فى الاناء فليغمسه
كله - ثم ليطرحه فان فى احدى جناحيه داء وفى الاخرى شفاء آخر كتاب الطب ؂

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب اللباس

باب قول الله تعالى قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق وفيه
نعى على التعمق من تحريم ما لم يحرمه الله تعالى من الملابس والارزاق وحث على اختيار الزينة المباحة
لهم وقال النبى صلعم كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا فى غير اسراف ولا مخيلة فحرم الاسراف وهو
التجاوز عن الحد والمخيلة وهو الكبر وحد للناس ان يتزينوا بما اخرج الله لهم من زينة فالحرير ليس من زينة الرجل وكذا المعصفر
والمزعفر فالتلبس بها تجاوز عما حد الله له الى ما لم ياذن فيه وكذا المصور على ما سيجئ فهو حرام على ذكور
الامة وإناثها وكذا الاختيار من اوضاع اللباس ما يحاكى المخيلة والتجبر وان لم يكن من قصده ذالك
فان الله لا يحب المستكبرين فما اختاروه من الاوضاع مصانعة وتكلفا فهو مبغوض عند الله فعلى المرء

ان يتبعد عن محاكاتهم وظلهم ويفتنع من كل شئ على القدر المباح منه الماذون فيه شرعا وعلى هٰذا فمن جر ازاره من غير خيلاء فلا يخلو عن وصمة الكراهة. اللهم الا ان يكون به عذر كنتوء فى البطن يزيل الازار عن معقده الى التحت فيسترخى ابدا ولا يستقر على موضعه الا ان يتعاهد به فيشغله التعاهد بذالك عما هو اهم واقدم فى الامر فلا باس به وعذره واضح وهذا كما اعتذر الصديق رضى الله عنه عن استرخاء ازاره حملا منه للحديث على الاعم من الصورة والحقيقة والا فاين المخيلة من الصديق. وكذا من اسبل ازاره لجراحة فى كعبه ستراله عن اذى الذباب الواقعة عليها وهو لا يجد ما يستر به الجراحة غير ازاره او ردائه فليس جره ذالك من المخيلة فى شئ. ثم اتبع الجر بباب التشمير فى الثياب والتشمير رفع اسفل الثوب عن وقوعه على الارض فقد يكون مخيلة وقد يكون ضرورة وهو ضد الارسال والجر فى الترجمة السابقة. وعلى هٰذا فيجب تشمير ما اسفل من الكعبين من الازار حتى يخسر او ذالك لان النبى صلعم قال ما اسفل من الكعبين ففى النار. بالمعنى. سواء كان قميصا او رداء وسواء كان يجره على الارض او لا. فادخل ما اسفل من الثياب من الكعبين فى حكم الجر فاردف له باب من جر ثوبه من الخيلاء ولو كان غير ازار ثم ذكر الاسرار المهدب وكثيرا ما تسقط اهدابه على القدمين واهل الترف يستحسنون ذالك منه ويتكلفون فيه. ثم ذكر الاردية وهذا من تمام زى العرب ثم وضع لبس القميص وهو من احسن الملابس واتمها زينة وسترا وتممه بذكر جيب القميص من عند الصدر وغيره ثم ذكر الجبة وكيف ينبغى ان تكون جباب السفر فقال من لبس جبة ضيقة الكمين فى السفر ثم خص فقال باب لبس جبة الصوف فى الغزو وانتقل منها الى القباء وفروج حرير وهو القباء ايضا ويقال هو الذى له شق من خلفه ثم ذكر البرانس والبرنس المطرة معها قلنسوتها وقيل البرنس القلنسوة ثم ذكر السراويل اشتراها النبى صلعم ومدحها بانها ستر ثم ذكر العمائم وهذه من ملابس اهل الفضل والكرامة ثم ذكر التقنع والقناع ستر للراس دون العمامة ثم المغفر وهو قلنسوة الحرب من حديد. ثم ذكر البرود والحبرة والشملة وذكر الاكسية والخمائص. الخميصة كساء من صوف اسود او خز مربعة لها اعلام والكساء نوع غليظ من الاردية تنسج من شعر او صوف. والبردة رداء مخطط والحبرة من اردية اليمن محبرة بخطوط حمر والشملة كساء يتغطى به وعقبها باشتمال الصماء لبسة تختص بانواع الاردية وهو ان يجعل الرداء على احد عاتقيه فيبدو

احد شقیہ لیس علیہ ثوب کذا فسر فی الحدیث ولہ معنی آخر عقبہ بالاحتباء فی ثوب واحد والاحتباء جلسۃ مخصوصۃ بقعد الانسان علی الیتیہ وینصب ساقیہ ثم یجمع ظہرہ وساقیہ بثوب ونحوہ فاذا کان الاحتباء فی ثوب واحد فقد تبدو منہ عورتہ فنہی عنہ ثم ذکر الخمیصۃ السوداء ذکر الخمیصۃ ہہنا وان کان یلائم الاحتباء ولکن لایظہر وجہ افرادہا عن الخمائص ولاسیما لاتکون الخمائص الاسوداً واتبعہا بثیاب الخضر والخضرۃ من احب الالوان وہی من ملابس اہل الجنۃ فہذا من باب الترقی واردفہا بثیاب البیض وہی خیر الثیاب واحبہا الی النبی صلعم ولبس البیاض فی المنام من اثار الرشد والصلاح فاحب الثیاب فی الدنیا ابیضہا واحبہا فی الآخرۃ اخضرہا ثم ترجم بلبس الحریر وافتراشہ للرجال وقدر ما یجوز منہ فلبس الحریر حرام علی الرجال الا ماکان منہ قدر اصبعین او ثلثۃ اما افتراشہ فسیجئ فی ترجمۃ اخری ولذا لم یذکرہ ابن بطال فی ہذہ الترجمۃ اما مس الحریر من غیر لبس فلا باس بہ اما افتراش الحریر فہو وان کان یُریٰ انہ غیر اللبس ولکن حکم اللبس یعمہ والافتراش فہو حرام کلبسہ وکذلک القسی وہو نوع من الابریسم الغیر الجید معرب لقز ویسمیہ اہل الہند ”ٹسر“ ثم اتبع ذالک بما یرخص للرجال من الحریر للحکۃ کانہ یقول لبس الحریر حرام للرجال الاماکان لضرورۃ الحکۃ وامثالہا۔ ثم افاد اباحۃ الحریر للنساء ثم رغب فی ماکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتجوز من اللباس والبسط والتجوز اختیار ما ہو الاخف وترک التکلف فی الملابس والبُسطِ فیاخذ منہا ما تیسر ولایطلب النفیس والعالی ابداً فدخل فیہ الرفیع والوضیع والنفیس والخسیس وذکر ما یدعی لمن لبس ثوبا جدیداً حتی یہنأ لہ ذالک الجدید ویتجدد لہ التوفیق الی اکتساب الخیر قضاء الحقہ۔ ثم نہی عن التزعفر للرجال فی الجسد وعقبہ بباب الثوب المزعفر فاجازہ مالک وجماعۃ للرجال والنساء جمیعاً وحظرہ الکوفیون والشافعی للرجال دون النساء۔ واللون وصف فی الثوب فقدم الاصل علی الوصف وعقبہ بالثوب الاحمر فما کان منہ ذات خطوط حمر فہو محبوب وماکان مشبعا غیر معصفر فجائز وماکان معصفراً فمکروہ للرجال دون النساء وہذا عندنا فجاء البابان متعانقین۔ اما المصبوغ بالخضرۃ فلم یحظرہ احد لاحدٍ وکذا السواد فیما اعلم۔ اما البیاض الناصع فقد احبتہ الکافۃ فقدم غیر المحظور بحال علی ما فیہ نوع حظر وفرق بینہما فی الوضع ایذانا بالتفرقۃ بینہما فی الاستعمال واللہ اعلم۔ ثم ذکر المثرۃ الحمراء

كانت النساء تصنعن لبعولتهن من الحرير يلقينها فوق السروج زينة لهم واردفها بالنعال السبتية
لمناسبة الركوب بينهما وكانوا يعدون المتنعل راكبا تشبيها فادخل النعال في اللباس بمنزلة
الخف للرجل ثم وضع ابوابا عديدة لما يتعلق بالنعال فقال يبدأ بالنعل اليمنى عند اللبس
وينزع النعل اليسرى مقدما عند خلعهما من الرجل ولا يمشي في نعل واحد ليحفهما
جميعا او لينعلهما جميعا ثم وسّع في امر القبال وهو زمام النعل فقال قبالان في نعل ومن
رأى قبالا واحدا - ثم وسّع في النظر فذكر القبة الحمراء من ادم في الملابس توسعا و
وكفى للانتقال من النعال الى القبة كونهما من ادم والادم الجلد المصبوغ والقبة كل بناء مدور
وعقبها بالجلوس على الحصير وغيره لمناسبة التقابل بينهما - فالقبة فوق الراس والحصير تحت
الرجل ولا شك ان الحصر وسائر ما يفترش للجلوس وغيره اقرب تعلقا باللباس من القباب - ثم
قصد الى بيان الزر وهو من اجزاء القميص مدور يشد به جيب القميص على الصدر وغيره - فذكر
للنزر بالذهب فاباح الشد بازرار الذهب ونهى عن خواتيم الذهب واباح لهم اصطناع
خاتم الفضة ثم ترجم بفص الخاتم ووضع بابا لخاتم الحديد كانه لا يرى فيه باسا لمن لا يجد
خاتم فضة وعندنا لا يخلو عن كراهية - ثم اتبع الخواتيم بنقشها فقال باب نقش الخاتم فاصطنع
الخاتم فاين يضعه من يده اوضح ذالك بباب الخاتم في الخنصر وبين ان اتخاذ الخاتم
ليختم به الشئ او ليكتب به الى اهل الكتاب وغيرهم فلا يصطنع للتزين ولذا من
جعل فص الخاتم في بطن كفه فقد ابعد نفسه عن الزينة ثم رجع الى احكام النقش وكان الانسب
ذكرها عند ذكر النقش ولكن النقش له وجه الى الزينة فبادر الى دفعها عن التختم - ثم دخل في احكامه وهذا
احسن فقال باب قول النبي صلعم لا ينقش على نقش خاتمه صونا عن الغش به ودفعا للفساد ثم هل يجعل
نقش الخاتم ثلثة اسطر على مثال خاتم النبي صلعم افاد بالباب ان هذا خارج عن النهي ان يجعل احد نقش
خاتمه ثلثة اسطر انما النهي ان ينقش احد على نقش خاتم النبي صلعم فالنهي عن المنقوش لا عن طريق النقش ثم افرد بابا
الخاتم للنساء لان الخاتم للنساء من جملة الحلي الذي ابيح لهن زينة فدخل منه الى زينة اخرى فقال باب القلائد و
السخاب للنساء والسخاب قلادة من طيب وعقبها باستعارة القلائد للتزين وهي زينة الجيد فعقبها بزينة
الاذن فقال باب القرط للنساء وهو الخرص في حديث ابن عباس ثم اشار الى اباحة السخاب للصبيان دون القرط

فان القراط من حلی النساء وقد لعن النبی صلعم المتشبہین من الرجال بالنساء کما لعن المتشبہات بالرجال فوضع
باب المتشبہین بالنساء ومتشبہات بالرجال ابانة لہٰذا المعنی حتی اوجب اخراج المتشبہین
بالنساء من البیوت واذن ناسب وضع ما بہ بمتاز الرجال عن النساء حتی یحفظ کل من الصنفین
شعاره۔ فذکر منہا الشارب واللحیة فبدأ بقص الشارب ولیس فی قص الشوارب احفاءاً
تشبہ بالنساء وانما ہو من باب التنظیف وتحسین الصورة ولذا استصحب لہ تقلیم الاظفار
لانہ ایضا من باب التنظیف واختیار الجمال وتکمیل الزی علی مقتضی الفطرة۔ ثم ہما متعانقان فی
حدیث الفطرة فوضعا متعانقین کک وعقبہما باعفاء اللحی معقبا لہ بما یذکر فی الشیب وہو
بیاض الراس ہل یخضب او یترک علی حالہ۔ قال العلامة فان قلت ما وجہ ذکر ہٰذا الباب
ہہنا۔ قلت لاجل المناسبة بینہ وبین الباب الذی قبلہ ووجہ ذکر الابواب الثلثة التی قبلہ
ہہنا ہو ما فیہ من نوع الزینة فتدخل فی کتاب اللباس۔ قلت الحمد للہ الذی انطق العلامة رح
بعد صمت طویل والخیر فیما نطق والامر عندنا ما ابرزناه فتامله حسنا وانتحی من الشیب الی مسئلة
الخضاب ومنہ الی وصف الجعودة فی الشعر فقال باب الجعد فالجعودة وصف فی الشعر
کالخضاب لہ غیر ان الجعودة قد تکون خلقیا فجاء وضع الجعودة عقیب الخضاب من باب الترقی
قال العلامة رح وجہ دخول ہٰذا الباب فی کتاب اللباس من حیث انہ تابع للباب السابق وقد مر
بیان وجہ دخولہ فالتابع المطابق للشئ مطابق لذالک الشئ انتہی۔ ثم ذکر التلبید ہو ان یجعل فی
راسہ شیئا من الصمغ او العسل لیجتمع الشعر ولا ینتشر فاتبعہ بالفرق ولا منافاة بین الفرق والتلبید
فقد یجتمعان وہما من الاحوال الطاریة علی الشعرات کالتجعید والخضاب۔ ثم توجہ الی الذوائب
والذوابة ما یتدلی من شعر الراس مضفوراً ولما کان حلق شعر الراس وترک الذوابة قزعا فقد
اخرج ابوداؤد من روایة ابن عمر ان النبی صلعم نہی عن القزع وہو ان یحلق راس الصبی ویترک
لہ ذوابة عقب الذوائب بالقزع ولا یخفی مناسبة الابواب باب تطییب المرأة زوجہا بیدیہا
والمرأة لباس لبعلہا فبتطییب المرأة زوجہا بیدیہا یزداد طیبا الی طیب وزینا علی زین قال العلامة
وجہ ایراد ہٰذا الباب ہہنا لانہ نوع من الزینة الحاصلة من اللباس قلت لم افقہہ اللہم الا ان یکون
اشارة الی قولہ تعالیٰ ہن لباس لکم واللہ اعلم ثم ترجم بقولہ الطیب فی الراس واللحیة وذلک

جرت عادۃ العرب فکانوا یجعلون الطیب فی الراس واللحیۃ وکانت النساء یطّیبن وجوہہن و یتزین بذالک عقبہ بالامتشاط لان الامتشاط بعد التطییب والدہن من العادات الجاریۃ بین الناس وہو استعمال المشط ولا یستعمل الا الترجیل الشعر وتسریحہ فعقبہ بباب ترجیل الحائض زوجہا وہذا علی مثال ماتقدم من باب تطییب المرأۃ زوجہا وعقب ذالک بالترجیل والتیمن وہذا اعم قال العلامۃ ؒ الترجیل وہو تسریح شعر اللحیۃ والراس ودہنہ وفی بعض النسخ باب الترجل من التفعل وفی التفعل من المبالغۃ مالیس فی التفعیل والترجل لنفسہ والترجیل لغیرہ۔ قلت والترجل انسب وا فید واوفق بالحدیث۔ وقال فی باب الامتشاط وجہ دخول ہذا الباب فی کتاب اللباس ظاہر وہو الاشتراک فی نوع الزینۃ ولما ذکر التطییب وما والاہ مال الی الطیب نفسہ فذکر اطیب الطیب وہو المسک ولو ذالک ماظہر لخلوف فم الصائم کبیر فضل و مساق الحدیث یقتضی ذالک فقال باب ما یذکر فی المسك واتبعہ بما یستحب من الطیب وہو اطیب مایجد المرأ عندہ فلا یستعمل الادنی عند وجود الاعلی۔ فان قیل ما بال المصنف فصل بین ابواب الطیب بالامتشاط وغیرہ ولو کان قارن بین ابوابہا لکان احسن قلت ہنا امران التطییب بالطیب والطیب نفسہ ومرجع الاول منہما الی التنظیف والاخذ بما یباح من الزینۃ والامتشاط منہ وکذا الترجیل بخلاف الثانی فان المسک انما یتطیب بہ لانہ لتطییب فان قیل ہذا لایتمشی فی باب الطیب فی الراس واللحیۃ قلنا انما عنی بذالک بیان المحل الذی کانوا یضعون الطیب فیہ لانفس الطیب فافترقا ثم اشار بقولہ باب من لم یرد الطیب ان الطیب لیس مما یرد وان النہی عن ردہ لیس علی التحریم افادہ العلامۃ ؒ وذکر الذریرۃ ہو نوع طیب من قصب یجاء من الہند یجمع مفرداتہ ثم تسحق وتنخل ثم تذر فی الشعر والطوق فسمیت ذریرۃ کذا افیدـ ثم ذکر ما کانت النساء یصنعنہا فی الجاہلیۃ من التزین لیخلبن بہا الرجال فیبرزن عندہم کانہن شواب حسان ولسن کک انما یرون الخدیعۃ بالرجال والغش علیہم فذکر منہا التفلج بقولہ باب المتفلجات للحسن ای لاجل الحسن والفلج تفریق ما بین الثنایا والرباعیات بالمبرد ونحوہ والتفلج التکلف لہ۔ ومنہا الوصل فی الشعر اے وصل شعرہا بشعر غیرہا تکثیرا لہا فی عین الناظر ومنہا التنمص وہو نتف الشعر من الوجہ بالمناص واکثر ماکن یفعلنہ بالحواجب ترقیقاً وتقویساً فقال

باب المتنمصات ولا یخفی ان التنمص علی خلاف الوصل نعقبها بباب الموصولة وہی المستوصلة فی الحدیث ومحلہ قبل ہذا الباب ومنها الوشم وہو غرز الابرة فی الید ونحوہا۔ ثم ذر النیل علیہ فوضع لہ باب الواشمة ثم عقبها بباب المستوشمة والقصد بالوشم احداث الخیلان علی الخد والدارات علی الذراع والصدر استحلا بالحسن فی اعین الطوافین المشغوفین بالبغاء لیفہن منہم بمراد ہن فہن البغایا یحسن انفسہن بالزور من التفلیج والتنمص والوشم والوصل فصرن ملعونات بذالک ولقد تفنن المؤلف فی وضع التراجم ہہنا حیث اختار من الوشم الواشمة والمستوشمة وترک الموتشمة لظہور الاستیشام فی الطلب دون الایتشام وان کان مودی اللفظین واحداً وانتخب فی مسئلة الوصل الموصولة فترجم بہا وترک المستوصلة واخرجہا فی الحدیث تنبیہا علی ان الموصولة فی الحدیث ہی المستوصلة الطالبة للوصل والراضیة بہ دون التی یفعل بہا ذالک وہی کارہة ساخطة وارا د بالموصولة الموصولة بہا علی طریق الحذف والایصال ولیست لفظة الموصولة تودی مؤدی المستوصلة فانہا من المجرد لا یفید معنی الطلب فلو عکس امر الترجمة لاوہم الغلط فی المعنی المراد بہا وکذا تفنن فی وضع باب وصل الشعر مکان باب الواصلة ولما فرع عن ذکر ما کانت النساء الجاہلیة یتزرقن بہا دخل فی باب آخر وہو باب التصاویر ومناسبتہ بکتاب اللباس اما ان اللباس قد یکون مصوراً واما لان التصاویر من اسباب الزینة والقصد من اللباس الزینة وذالک ان زینة المرأ فی ستر ما یجب سترہ من العورة فصدر بباب التصاویر ثم ثنی بعذاب المصورین یوم القیامة۔ فالصور حرام ونقض الصور واجب ونقضہا ابطالہا وتغییر ہیئتہا اما بالقطع والکسر او الامحاء عن محالہا وبالجملة فنقض الصور واجب الا وطی من التصاویر یرد ویس بہا بالاقدام فلا باس بابقاءہا ولکن من کرہ القعود علی الصور فقد بعد نفسہ عن مظان الریبة واحتاط لدینہ عن تلبس ما ہی آلة للعذاب واذا کان الامر کذلک فکراہیة الصلوة فی التصاویر اظہر فکراہیتہا فی المصور من اللباس اشد واقوی فان الصلوة بین التصاویر یشبہ ان تکون اعزازا لہا بخلاف القعود علیہا فانہ اشد فی الابتذال والامتہان فاذا کان مکروہا فما ظنک فی الصلوة بین التصاویر وذالک انہ لا تدخل الملائکة بیتا فیہ صورة فمن لم یدخل بیتا فیہ صورة فقد حذی خدو الملائکة فبعد الصورة الحیوان عن رحمة اللہ فبعد المصورین الذین یضاہون خلق اللہ وہذا باب من لعن المصور فہذا لعذابہم فی النار

اماعذابہم فی الآخرۃ فاستمع ان من صور صورۃ کلف یوم القیمۃ ان ینفخ فیہا الروح ولیس بنافخ
فیہا۔ ثم ذکر الارتداف علی الدابۃ وکان المصنف عدالارتداف من اللباس لما ان کلامن
المرتدفین علی الدابۃ ستر وحجاب للآخر امامن قدام واما من خلف ولما کان المصور بمضاہاتہ
خلق اللہ کانہ یجعل نفسہ ردفا للخالق علی خلقہ ناسب وضع ابواب الارتداف عقیب ابواب
التصاویر۔ وآفاد الکرمانی ان الغرض منہ جلوس علی لباس الدابۃ وان تعددا شخاص الراکبین
علیہا والتصریح بلفظ القطیفۃ فی الحدیث مشعر بذالک ولایخفی بعدہ والبعد الحافظ فی الفتح بما لا یغنی
شیئا فاعرضنا عنہ فذکر من الارتداف ارکوب الثلثۃ علی الدابۃ وجاز حمل صاحب
الدابۃ بین یدیہ فیجعل نفسہ ردیفا للزائر والضیف مثلا فجاز ارداف الرجل خلف الرجل
وجاز ارداف المراۃ خلف الرجل وجعل ختام ابواب اللباس باب الاستلقاء ووضع
الرجل علی الاخری وفیہ ارکاب الرجل علی الاخری وارداف احداہما خلف الاخری فی ستر العورۃ
قال العلامۃ رح وجہ ذکر ہذہ الترجمۃ فی کتاب اللباس وبہ ختمہ وہوانہ لولا اللباس لانکشف عورتہ
عند استلقاءہ او من جہۃ مماستہ الظہر للباس او للبساط قلت وہذا ابعد وابعد ؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الادب

وہوالاخذ بمکارم الاخلاق واستعمال ما یحمد قولا وفعلا ولہ انواع سیذکرہا فمنہ البر والصلۃ
فالبر ہوالاحسان وبرالوالدین ضد العقوق وہوالاساءۃ الیہم والتضییع لحقہم والصلۃ ہی صلۃ الارحام
وہی کنایۃ عن الاحسان الی الاقربین من ذوی النسب والاصہار والتعطف علیہم والرفق بہم والرعایۃ لاحوالہم و
قطع الرحم قطع ذالک کلہ ومنہ یعلم وجہ تقدیم باب البر والصلۃ علی سائر ابواب الادب وبالجملۃ فالبر
بالناس مرجعہ الی حسن الصحابۃ مع الناس فثنی بباب من احق الناس بحسن الصحبۃ فاثبت
بالحدیث ان احق الناس بالبر وحسن الصحابۃ ابواہ حتی قدم امرہما والقیام بخدمتہما علی جہاد الکفار
ایضا فلا یجاہد الا باذن الابوین الا اذا صار الجہاد فرضا علی الاعیان بان ہجم الکفار علی
حوزۃ الاسلام فحج للاذن وبالجملۃ یجب علی المرأ حیاطۃ ابویہ وتعاہد امرہما علی کل حال فلا یذہما

يضيعان الا الاہم منہما وہو الاسلام وہٰذا الباب کانہ دليل لما تضمنہ الباب الثانی من الدعوىٰ
ان احق الناس بحسن الصحابة ہو ابواہ فانتج ذالک انہ يجب على المرأ صون عرض ابويہ عن كل
ہون فلا ياتی بما فيہ نكب عرضهما فلا يسب احداب احد ولا امہ حتی لا يُسَبَّ ابوه ولا امہ فترجم
بقولہ باب لا يسب الرجل والديہ ولو تسببا كرامة لهما واعظا ما لحقهما وخص بلجابة دعاء
من بر بوالديہ اُكرم بذالك جزاءً لاكرامہ ابويہ وعقب الخمس بباب عقوق الوالدين
من الكبائر تقوية لامر البر وتاكيدا لحقهما فاذا كان عقوقهما من الكبائر فبرهما من الواجبات ۔ و
بضدها تتبين الاشياء ثم لا يمنع عن البر بهما والاحسان اليهما كونهما مشركين فوجب صلة الوالد
المشرك بحق الابوة وفيہ ترق حسن وكذا صلة امہ المشركة واجبة بحق الامومية ثم لا يتوقف ۔ ذالك
على فاقتها اليہ بل تجب الصلة ولو كانت غنية بزوجها نبہ عليہ بقولہ باب صلة المرأة امها ولها زوج
وہذا على تقدير عود الضمير الى الام اما اذا كانت للمرأة فالمراد بہ ان المرأة اذا كانت ذات زوج ولا تجد ما تصل بہ امها الا
ما ادخل عليها زوجها فلتصل امها منہ غير مفسدة مالہ واللہ اعلم ثم اتبعها صلة الاخ المشرك وليس
ہذا من باب التحابي مع المشركين والتوادد معهم ولكن فضل صلة الرحم وليس ہذا من باب
التحابي مع المشركين والتوادد معهم ولكن فضل صلة الرحم يدعو المرأ الى اكتسابہ حيثما كان من مسلم او
مشرك واثم القاطع من غير تخصيص يمنعہ عن تركها لاخيہ المشرك او لابيہ كك وہذا فضلها فی الآخرة
اما فضل الصلة فی الدنيا فبينہ بباب من بُسط لہ فی الرزق بصلة الرحم ثم اشار الى معنى
موثر فی بسط الرزق وغيرہ من مد العمر وعمران الديار ومحبة الاہل ودفع ميتة السوء عن صاحبها فقال
باب من وصل وصلہ اللہ يعنی يعطفہ عليہ بفضلہ اما فی عاجل دنياه او آجل آخرتہ والعرب تقول اذا
تفضل رجل على رجل آخر بمال او وہبہ ہبة وصل فلان فلانا كذا فاذا وصلہ اللہ امن من غائلة السوء فی
الحيوة الدنيا وعند الموت فيحيي حيوة طيبة من سعة العيش فی محبة الاہل وبسط الرزق فی طاعة اللہ
وتموت آمنة مطمئنة الى فضل اللہ ولطفہ وكرمہ فعلى المرأ ان يبل الرحم ببلالها ۔ وليس
الواصل بالمكافئ صاحبہ بمثل فعلہ اذ ذاك نوع معاوضة ولكن الواصل من اذا قطعت رحمہ وصلها
فهذا ہو الوصل الذی وعد اللہ عبادہ عليہ جزيل الاجر ۔ وہل يثاب من وصل رحمہ فی الشرك

ثم اسلم۔ نعم ثیاب فی الدنیا فقد یوفق للاسلام الذی ہو مبدأ کل خیر ومفتح کل فضل واجر و کان فیہ اشارۃ الی ان صلۃ الرحم تدفع میتۃ السوء عن صاحبہا وفی الباب صلۃ المشرک ذوی رحمہ سواء کانوا کفارا او مسلمین والذی تقدم کانت صلۃ المسلم مع المشرک وغیرہ من ذوی رحمہ۔ ومن مکارم الاخلاق الشفقۃ علی الصغار والتعطف علیہم والرحمۃ بہم فتوجہ الی ذالک بقولہ باب من ترک صبیۃ غیرہ حتی تلعب بہ او قبلہا او مازحہا فلا باس بہ وہو حسن فی الاخلاق ثم عقبہ بباب رحمۃ الولد وتقبیلہ ومعانقتہ واخر ذالک لان تقبیل صبیۃ الغیر ادخل فی ظہور عطفۃ القلب ومادۃ الرحم فی الانسان ولان تقبیل الولد بعد عن الریبۃ وہذا کلہ من آثار الرحمۃ التی انزلہا اللہ فی الارض فقال باب جعل اللہ الرحمۃ مائۃ جزء فامسک عندہ تسعۃ وتسعین جزأ وانزل فی الارض جزأ واحداً فمن ذالک الجزء تتراحم الخلق حتی ترفع الفرس حافرہا عن ولدہا خشیۃ ان تصیبہ فیاویل من قتل ولدہ خشیۃ ان یاکل معہ فہذا اسوأ حالا من الحیوان ترفع حافرہا عن ولدہا خشیۃ ان تصیبہ فیقتلہ وہذا یقتل ولدہ مخافۃ ان یطعم معہ فہو اشد قسوۃ لم یصب من رحمۃ اللہ ما اصابہا الحیوان ولعلہ لہذا المعنی وضع المؤلف ہنا۔ باب قتل الولد خشیۃ ان یاکل معہ۔ ثم عاد الی مقصدہ فقال باب وضع الصبی فی الحجر و باب وضع الصبی علی الفخذ ومن المکارم حسن العہد ورعایۃ الحرمۃ فقال حسن العہد من الایمان ومبناہ رعایۃ الحقوق وحفظہا فی الغیبۃ والحضور ومن شعبہ عول الیتمی و القیام بمصالحہم فقال فضل من یعول یتیما ومنہا السعی علی الارملۃ والسعی علی المسکین فقال باب الساعی علی المسکین وضعہا علی نسق مجیئہا فی الحدیث تقدیما وتاخیرا والیتیم فاقد الاب لایجد الیہ سبیلا ولو اجہد نفسہ فی طلبہ فہو احق بالرفق بہ من غیرہ اما الارملۃ فلا تعجز عن استبدال ما قد فاتہ منہا بالنکاح اما المسکین فلہ قدرۃ علی اکتساب ما یغنیہ اذا وجد کسبا وعلاجا فالیتیم احق۔ ثم الارملۃ حتی تستغنی بزوجہا۔ ثم المسکین حتی یجد وجدا وکل ذالک من فروع الرحمۃ علی خلق اللہ فعقبہا بباب رحمۃ الناس بالبہائم وہذہ غایۃ فی الرحمۃ۔ ثم ذکر الوصاۃ بالجار ومرجعہا الی حسن العہد بالجار مسلما کان او کافرا وصیانۃ الجوار اشد علی النفوس واکبر ولاسیما الجار السوء الذی یسیٔ جوار صاحبہ و لایرعی حقہ ولایحوطا مرہ ولایودی ما علیہ من حق الجوار وذالک ان الجوار یقوم بالطرفین فیستدعی المساواۃ بینہما فی النصح والکلاءۃ فاذا اساء احدہما قام الآخر یکافحہ مجازاۃ لسوء صنیعہ ولاتسمح نفسہ بایصال الخیر

الی من اساء الیہ فصار امر الجوار اشد بخلاف ما تقدم من الرفق بالیتامی والقیام بخدمۃ الارامل و اعطاء الحاجۃ للمسکین فان ہناک داعیۃ فی النفس من حیث ان الرجل قد لا یصبر علی شرحیبۃ وسؤ منظر فی الضعفاء والساقطین فیقلق منہم ویضطر الی دفع ما اعتری لہ من الاضطراب والوحشۃ فیرغب الی الاحسان الی من یری فیہم تکسرا وحطیطۃ فیعطیہم وینفق علیہم تسکینا لجاشہ وتطمینا لقلبہ ودفعا للتململ والاضطراب عن نفسہ ولذالک افرد ہذا النوع بالذکر وترجم لہ بقولہ الوصاۃ بالجار کانہ نوع آخر من البر مفرز لیس من قبیل ما تقدمہ من انواع البر۔ ثم اتبع الوصاۃ بالجار باثم من لا یامن جارہ بوائقہ وہذا من باب دفع المضرۃ عن الجار فقدمہ علی باب لا تحقرن جارۃ لجارتہا وہذا من باب ایصال النفع الی الجار فلا تمنع الجارۃ عن اعطاء شئ حقیر لجارتہا لاجل قلتہ وقد تکون الجارۃ المہداۃ لہا تزدری بالہدیۃ القلیلۃ من جارتہا فتتاذی بہا المہدیۃ فقال باب من کان یومن باللہ والیوم الآخر فلا یوذ جارہ ولو بادنی شئ من الاذی۔ ثم بین ان حق الجوار فی قرب الابواب فمن کان بابہ اقرب فہو اقدم بالبر وایصال الخیر الیہ۔ ثم کل معروف صدقۃ وہو اسم جامع لکل ما ندب الیہ الشرع من طاعۃ اللہ والاحسان الی الناس ولا تخفی حسن موقعہ وہو باب آخر من ابواب الادب یجمع الابواب الماضیۃ والآتیۃ کلہا فمنہ طیب الکلام ومنہ الرفق فی الامر کلہ وہو لین الجانب بالقول والفعل والاخذ بالاسہل وہو ضد العنف ومنہ تعاون المومنین بعضہم بعضا فطیب الکلام رفق بالمخاطب وبالرفق تکتسب المعاونۃ ومن المعاونۃ ان یشفع بعضہم لبعض فعقبہا بمسئلۃ الشفاعۃ من قول اللہ تعالی من یشفع شفاعۃ حسنۃ یکن لہ نصیب منہا ومن یشفع شفاعۃ سیئۃ یکن لہ کفل منہا وکان اللہ علی کل شئ مقیتا۔ ومن حسن الادب ترک الفحش والتفحش ولا یخفی ان الفحش یقطع التعاون والتناصر۔ والفاحش لا یشفع ولا یشفع ویدعہ الناس اتقاء فحشہ بخلاف المنبسط المتطلق وجہہ عند الکلام وکذا عند اللقاء فانہ یکرم ویجیب ویسمع قولہ ویطاع امرہ واذا دریت ہذا فاعلم انہ لم یکن النبی صلعم فاحشا ولا متفحشا والتفحش التعمد والتکلف فی اختیار الفحش فلم یکن متکلما بالقبیح اصلا وفی حدیث معاویۃ بعد قولہ لم یکن آہ وقال قال رسول اللہ صلعم ان اخیرکم احسنکم خلقا فاتبعہ المؤلف بباب حسن الخلق والسخاء و ما یکرہ من البخل کانہ یقول لیس کل ما سماہ الناس بخلا یکرہ منہ فان لکل شئ حدا ومن حسن الخلق

ما قال انس خدمت النبی صلعم عشر سنین فما قال لی اف ولا لم صنعت ولا الا صنعت - ومن شعبہ ما بینہ
بقولہ کیف یکون الرجل فی اھلہ فبین من عملہ صلعم فی بیتہ انہ کان یخیط ثوبہ ویخصف نعلہ ویعمل
مایعمل الرجال فی بیوتہم - ثم نبہ ان حسن الخلق یورث المحبۃ وان المقۃ ای الحب من اللہ فقال باب
المقۃ من اللہ فاذا احب عبدا نادی جبرئیل علیہ السلام ان اللہ یحب فلانا فاحبہ فیحبہ جبرئیل
فینادی جبرئیل فی اہل السماء ان اللہ یحب فلانا فاحبوہ فیحبہ اہل السماء ثم یوضع لہ القبول
فی الارض علی ذالک فلیکن الحب فی اللہ ای لذات اللہ لایشعر بہ الریا والہوی وکذا البغض ایضا
فلا یحب احد احدا الا للہ ولا یبغض احد احدا الا للہ فلا یسخر احد احدا ولا یلمز بعضکم بعضا ولا ینابز بالالقاب
الا للہ فوضع لہ بابا ترجمتہ قول اللہ تعالی یا ایہا الذین امنوا لا یسخر قوم من قوم عسی ان یکونوا
خیرا منھم الی قولہ فاولئک ھم الظالمون والسخریۃ شعبۃ من الکبر - والکبر خلق قبیح یورث البغضا
والشحناء کما ان حسن الخلق یجلب التواد والتحاب فیما بینہم - ثم ان السخریۃ والہزأ باحد حطیطۃ من
عرضہ فحل ذالک منہ محل السب واللعن فاردفہ بباب ما ینہی عنہ من السباب واللعن
مع ان النہی عن السخریۃ مستلزم للنہی عن السباب واللعن ومتعقب لہ بالاولی - ثم ذکر ما یجوز من
ذکر الناس نحو قولہم الطویل والقصیر وما یراد بہ شین الرجل مما صورتہ صورۃ الہزأ
کالاشج والاصلع والفقیر والاعمی والضریر فلاباس بہ اذا کان من قصدہ الاشخاص والتعریف دون
شین الرجل والطعن فیہ فلا یعد ذالک من الغیبۃ الممنوعۃ فان الاعمال بالنیات فعقب ذالک
بباب الغیبۃ وہی ان یتکلم خلف انسان بما یغمہ لو سمعہ وکان صدقا اما ما یلزم من ذکر فضل احد علی آخر
من خط شان الآخر فلیس ذالک بغیبۃ وہذا کما یقال ابوبکر افضل من عمر وخیر دور الانصار بنی النجار
ولہذا المعنی عقبہ بباب قول النبی صلعم خیر دور الانصار ولیس کل غیبۃ حراما فذکر ما یجوز من
اغتیاب اھل الفساد والریب تحذیرا للناس عن مکیدتہم والسابق منہا الی الذہن النمیمۃ - فقال
النمیمۃ من الکبائر وہی نقل کلام احد لآخر علی وجہ الافساد وتختص بالکلام بخلاف الغیبۃ فانہا تعم
الاقوال والافعال ومن النمیمۃ ما یجوز فعلہا اشار الیہ بقولہ باب ما یکرہ من النمیمۃ قال العلامۃ
وکانہ اشار بہذہ الترجمۃ الی ان نقل بعض القول من شخص علی جہۃ الفساد لایکرہ کما اذا کان المنقول
عنہ کافرا کما یجوز التجسس فی بلاد الکفار وقد یکون الرجل یسعی بالکذب لیفسد بین الناس فعقب

النميمة بقول الله تعالىٰ واجتنبوا قول الزور والذى ياتى هٰؤلاء بوجه وهٰؤلاء بوجه يريد ارضاء
الفريقين باستعمال الكذب عندهما باظهار خلاف ما ابطنه لكل من الفريقين مداهن منافق شديد
الكذب شديد الازورار عن الحق فوضع ما قيل فى ذى الوجهين عقيب الزور مراعيا لذالك فاما
من اخبر صاحبه بما يقال فيه نصيحةً له وتحرى الصدق وتجنب الاذى فليس به باس وليس
هٰذا من النميمة المحرمة التى تُنتَشَر للافساد. ثم قابل الذم من الابواب المتقدمة بالمدح فاشار بقوله
ما يكره من التمادح الى ان المكروه من التمادح هو الذى فيه الاطراء اما اذا اثنى على اخيه بما يعلم
فيه من غير اطراء ومبالغة فقد يجوز عند الحاجة واذا كان فى اظهاره ما يدعو اليه من المصالح فقد يرتفع
امره من الجواز الى الاستحباب والتاكد حسب قوة المصلحة المقتضية لذالك وضعها. ثم لا يفرق امر
الكراهية فى الغلو فى المدح بين كون المادح ذاكراً وآثراً فى حضرة الممدوح او غائبا عنه وان كان
بعض الكراهة اخف من بعض. ثم ترجم بقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء
ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون وقوله انما بغيكم
على انفسكم ثم بغى عليه لينصرنه الله وترك اثارة الشر على مسلم او كافر وفيه تنبيه على
ان الاطراء فى المدحة جور عن العدل المطلوب ومناف للاحسان على اخيه المسلم الا ترى الى قول
النبى صلعم ويحك قطعت عنق صاحبك وسمع النبى صلعم رجلا يثنى على رجل ويطريه فى المدحة فقال
اهلكتم او قطعتم ظهر الرجل فعاد الاطراء هلكا لا خير فيه وان الغلو فى المدح منكر وانه من الفحشاء لانه
خروج من الاعتدال المشروع وهو الفحشاء فى باب التمادح وانه بغى على الممدوح وعلى الناس وانه
اثارة شر على العلمين لان الاطراء فى المدحة مجلبة للتحاسد والتباغض والتدابر والتقاطع. والحق ان
هٰذا الباب للخير مفتاح وجماع ولجميع ابواب الشر مغلاق ودفاع فهو اذاً تكميل لكل سابق وتمهيد لكل
لاحق فمنه باب ما ينهى من التحاسد والتدابر وقوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد
فالحسد ان يرى الرجل لاخيه نعمة فيتمنى زوالها عنه والتدابر هو ان يعطى واحد من الناس اخاه دبره وقفاه
فيعرض عنه ويهجره ومرجعه الى التقاطع. ثم حذر سوء الظن بقوله يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن
ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا الرجل اذا ساء ظنه باحد جعل يتجسس عن احواله ويبحث عنها فينتهى ذالك الى
التدابر والتهاجر والتباغض وقد ينشاء ذالك عن سوء الظن فجعل كل من التباغض وسوء الظن محل

اللازم والملزوم اذا تحقق احدہما تحقق الآخر لزوما عادیا۔ ثم نبہ بقولہ باب مایکون من الظن الی جواز بعض الظن وہو مضمن فی قولہ تعالیٰ ان بعض الظن اثم فہذا من قبیل الباب فی الباب ولابی ذر عن الکشمیہنی باب مایجوز من الظن وہذا اظہر ومنہ باب ستر المومن علی نفسہ فان الجہر بالمعصیۃ والعلن بہا داخل فی حد الفحشاء وان کانت صغیرۃ والستر علی نفسہ واخفاء ما فرط فیہ وکتمان ما صدر عنہ من اسباب حسن الظن وفیہ خیر والمجاہر بالمعصیۃ کانہ یکبر نفسہ من ان ینالہ لسان عاض او ید آخذ حتی لایبالی بما اتی بہ من الفحشاء والمنکر وہذا کبر وہو ثمرۃ العجب فذم الکبر وہو ان یری نفسہ اکبر من غیرہ ومن الکبر ان یہجر اخاہ فلا یکلمہ ولا یقبل الیہ مع تلاقیہما فنوہ بذم الھجرۃ بقول رسول صلعم لا یحل لرجل ان یہجر اخاہ فوق ثلاث وعقبہ بما یجوز من الھجران لمن عصیٰ فالہجرۃ للعصیان بیتد بامتدادہ فی العصیان حتی یخلع عنہ ویتوب ولیس من الہجرۃ ان یذر اخاہ یوما او یومین فلا یلقاہ انما الہجرۃ ان تلقی اخاک ثم تعرض عنہ ولا تکلمہ ولا تسلم علیہ فبوب مستفہما ھل یزور صاحبہ کل یوم او بکرۃ وعشیۃ وہذا الباب کانہ مقابل للہجرۃ وزیارۃ الرجل صاحبہ لیس لہ حد عندنا انما ہو بقدر التعلق ثم الحاجۃ۔ ثم وصل الی باب الزیارۃ بعد ما استفہم عنہ فقرع باب الزیارۃ ومن زار قوما فطعم عندہم ومن تمام الزیارۃ ان یقدم للزائر ما حضر وہو مما یثبت المودۃ ویزیدہا وفی حدیث جابر عند احمد وابی یعلی ان ہلاک الرجل ان یدخل الیہ نفر من اخوانہ فیحتقر ما فی بیتہ ان یقدمہ الیہم وہلاک القوم ان یحتقروا ما قدم الیہم عینی نقلا عن ابن بطال۔ ومن اکرم الزائر ان یتجمل وہو تحسین الرجل ہیئتہ باحسن الثیاب والتزی بالزی الحسن فوضع لہ باب من یتجمل للوفود ثم بالتجمل للوافد والزائر یتقوی امر المحبۃ وتصفی الظنون کما بالاخاء والحلف وکذا التبسم والضحک فی وجہ اخیہ نبأن عن انبساط القلب وخفۃ الروح وسلامۃ الصدر عن الاحن والحسد فہما من امارات صدق الاخاء واخلاص الطویۃ فی المودۃ المستتبعۃ للنصح وحسن العشرۃ والمجاملۃ فعقب باب الاخاء بباب التبسم والضحک فی محلہ اما الضحک المفرط والضحک فی غیر محلہ فہو سفہ فی الانسان لا یرضاہ الا البطال السفیہ ولا یقربہ ابدا الوقور النبیہ۔ ثم نبہ المؤلف بما یذکرہ من باب یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وکونوا مع الصادقین وما ینہی من الکذب علی ان الذی یحق ان یواخی بہ ہو الصادق البار للہ دون الکاذب الفاجر ودون المرائی المکاثر وذالک لان الصدق یہدی الی البر وان البر یہدی الی الجنۃ

وان الکذب یہدی الی الفجور وان الفجور یہدی الی النار والمرأ علی دین خلیلہ فلینظر من یخالل ثم ان الصدق سیرۃ سنیۃ وطریقۃ بہیۃ وہدی صالح فذکر الہدی الصالح اثر قولہ وما ینہی من الکذب والہدی السیرۃ والطریقہ والہیئۃ فہو یعم الاقوال والافعال والاحوال جمیعا ومن الہدی الصلح الصبر علی الاذی ومن الجمیل فی الصبر ترک مواجہۃ من اذاہ بالعتاب فاردف لہ باب من لم یواجہ الناس بالعتاب ولایحل عند المعتبۃ وشدۃ الغضب ان یکفر اخاہ المسلم جہارا من غیر تاویل فان فعل فقد کفر نفسہ وہذا من عطف شئوم الکذب حیث نسب البری من الکفر الی الکفر ومن عطف شئوم الاعتداء فی المعتبۃ والغضب نبہ علی ذالک بباب من کفر اخاہ بغیر تاویل فہو کما قال ثم من تاول فہو معذور افادہ بباب من لم یر اکفار من قال ذالک متاولا او جاہلا- ثم الصبر علی الاذی انما یحمد اذا کان فی حق نفسہ اما ما کان راجعا الی امر اللہ فالصبر فیہ مع القدرۃ علی دفعہ حرام بینہ بباب ما یجوز من الغضب والشدۃ لامر اللہ وقال اللہ تعالی جاہد الکفار والمنافقین واغلظ علیہم ثم لقن الحذر من الغضب حتی لا یتعدی علی المغضوب علیہ لقول اللہ تعالی والذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا ہم یغفرون وقولہ الذین ینفقون فی السراء والضراء والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس واللہ یحب المحسنین فلایجوز الاعتداء فی حد من حدود اللہ فضلا عن الاعتداء فی غیر الحدود وفضلا عن الاعتداء فی الغضب للنفس فعلی المرأ ان یکظم الغیظ ویصبر علی الاذی حیاءً من اللہ تعالی فعقب ذالک بالحیاء اے فضلہ فعلیک بالحیاء لتمتنع عن القبائح وتقف علی حدود اللہ فانک اذا لم تستحی فاصنع ما شئت ثم ذکر مالا یستحی من الحق للتفقہ فی الدین فما یدعو المرأ الی ترک التفقہ فی الدین والصدع عن الحق عجز مذموم فی صورۃ الحیاء المحمود ولیس الا ومن الحیاء الاخذ بالیسر والتجنب عن العسر والقاء الشدۃ علی الناس اظہرہ بقول النبی صلعم یسروا ولا تعسروا وکان یحب التخفیف والیسر علی الناس ومن الیسر الانبساط الی الناس وتلقیہم بوجہ طلق بشوش منبسط ومداعبتہم وہذا من علامات خفۃ الروح ومنہ المداراۃ مع الناس بترک الغلظۃ واستعمال اللین واللطف بالجاہل بالکشر والتبسم فی وجہہ فی حفظ دینہ حتی یردہ عما ہو علیہ- فالمداراۃ ترک الدنیا لاجل الدین وہی غیر المداہنۃ وہی ان یلقی الفاسق المعلن بفسقہ فیوالفہ ولا ینکر علیہ حذرا من سخطہ او ابتغاءً لمرضاتہ- فالامر

الی ترک الدین لاجل الدنیا فہی محرمتہ۔ ثم اذا علم الرجل بالتجربۃ ان فلانا لاخیر فیہ وانہ لاینفعہ المداراۃ
ولاہلین الی امر اللہ فلیحذر عن صحبتہ ولیجانبہ صونا لدینہ وعرضہ وذالک انہ لا یلدغ المومن
من جحر مرتین۔ ثم ذکر الضیافۃ وہی من اخلاق المرسلین لایقوم بحقہا الا الصالحون فقال باب
حق الضیف فی حاضرتہ وبادیتہ والضیف کل من نزل علیک من اہل المعرفۃ وغیرہا ومن حق
الضیف اکرام الضیف وخدمتہ ایاہ بنفسہ ومن اکرامہ صنع الطعام والتکلف للضیف
ومن اکرامہ ما یکرہ من الغضب والجزع عند الضیف ولیس للضیف ان یحمل صاحبہ فیقول
واللہ لا اکل حتی تاکل فان حلف فعلی المضیف ان یبرہ فی حلفہ ذالک ولایثقل علیہ کرامۃ الضیف
فانتقل منہ الی نوع آخر من الکرامۃ فقال باب اکرام الکبیر ویبدأ الاکبر بالسلام والکلام وہذا
بعمومہ یشمل الضیف وغیرہ ولمناسبۃ الکلام وضع عقیبہ باب ما یجوز من الشعر والرجز
والحداء ومن اکرام الضیف والکبیر ترتیب نادیۃ الشعراء علی مذاق الزائران کان شاعرا وکان
یحبہ ذاک والشعر قد یکون مدحا وقد یکون قدحا فمن القدح ہجاء المشرکین فی جواب ہجاءہم
المسلمین صونا لعرضہم وذبا لمطاعنہم عن الاسلام والمسلمین وصح من حدیث انس جاہدوا المشرکین
بالسنتکم۔ طبرانی من حدیث عمار بن یاسر لما ہجانا المشرکون قال لنا رسول اللہ صلعم قولوا لہم کما یقولون
لکم ابن بطال ہجو الکفار من افضل الاعمال وکفی بقولہ اللہم ایدہ فضلا وشرفا للعمل والعامل بہ وہذا
اذا کان جوابا عن سبہم للمسلمین بقرینۃ ما قال احب۔ ثم نبہ علی ان المکروہ فی باب الشعر ان یغلب
الشعر علی الرجل فیصدہ عن ذکر اللہ ومذاکرۃ العلم وقراءۃ القرآن وہذا مفسد لقلبہ غیر حمید۔ فقال
باب ما یکرہ ان یغلب علی الانسان الشعر حتی یصدہ عن ذکر اللہ والعلم والقرآن
وہذا اعدل الاقوال فی باب روایۃ الشعر وفیہ شرح لقول النبی صلعم لان یمتلی جوف احدکم قیحا
خیر لہ من ان یمتلی شعرا باب قول النبی صلعم تربت یمینک وعقری حلقی جرت عادت العرب
فی محاوراتہم باستعمال ما ظاہرہ شر وسوء ولکنہم لایطلقونہا الا للخیر وہذا کقول الرجل تربت یمینک
عند التعجب وللتنبیہ بل قد یستعملونہا فی محل المدح وہذا کقولہم للشاعر المجید والناثر المفلق قاتلہ اللہ
استعجابا من کلامہ واعترافا لہ بعلو شانہ۔ والعبرۃ للمعانی دون الصور فجاء الشرع بجوازہا ومناسبۃ
ہذا الباب وما یتلوہ من اشباہہ مع ابواب الشعر مناسبۃ المنثور من الکلام بالمنظوم منہ مع

رمز لطیف الی ان العبرة فی شرح الکلام لاہل الکلام دون غیرہم فلکل قوم محاورات وہم اعرف الناس بمعانیہا ومواقع استعمالہا ومنہ قول النبی صلعم لان یمتلی فی غلبة الشعر وکک ماجاء فی زعموا فقد اشتہر فی القول الباطل ومالا سند لہ مما ہو جار علی السنة الناس ومع ذالک فقد کثر استعمال الزعم فی القول الحق المرضی ایضا علی خلاف الحسبان والظن والتخمین واذا کان زعموا علی الحسبان والظن من غیر استناد فہو بئس مطیة الرجل وکک لفظ الویل لیس علی معنی واحد فقد یطلقونہ للتعجب ومنہ قول النبی صلعم ویل امہ مسعر حرب ویستعمل محل الترحم والشفقة کما فی قولہ صلعم ویلک ما اعددت لہا فی جواب من قال متی الساعة وتارة للتہدید اشعارا بان صاحبہ وقع فی الہلکة والعذاب فہو اذن کلمہ عذاب ولافادة ما ذکر وضع المؤلف باب ماجاء فی قول الرجل ویلک وعقبہ بباب علامة حب اللہ عز وجل لقولہ ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ فنبہ بالکریمة ان علامة حب اللہ ان یحبوا رسول اللہ صلعم فیتبعوہ فی جمیع ما اتی بہ من الاقوال و والافعال وما اظہرہ من الخصائل والشمائل حتی فی اجراء کلمات اجراہا النبی صلعم علی لسانہ فی محالہا المناسبة لہا من قولہ ویحک و ویلک وتربت یمینک وعقری حلقی ومن قولہ اخسأ للابعاد والطرد والاعلام بہوان الرجل وصغارہ اذا اتی الرجل بما یلام علیہ ولذا وضع ہہنا باب قول الرجل للرجل اخسأ عقیب علامة الحب واللہ اعلم وکذا قول الرجل مرحبا لاکرام الجائی استمالة لقلبہ و استیناسا بہ حتی لا یعد الجائی نفسہ غریبا مدفوعا لا یکرم ومن لطیف المناسبة ما راعہا المولف من وضع باب ما یدعی الناس بآبائہم عقیب البابین المذکورین آنفا ولابن بطال باب ہل یدعی الناس بآبائہم ای باسماء ابائہم فیقال یا فلان ابن فلان تمییزا للمدعو عن مشارکہ فی الاسم و قد یفعل ذالک اکراما واہانة اذا کان ابوہ معروفا بالکرم او اللوم وقد یعیّر الرجل بابیہ من قبل اسمہ کما اذا کان لہ اسم شنیع کالقراد وکما یدعی الناس بآبائہم فی الدنیا یدعون بآبائہم فی الآخرة ایضا فلیحسن الاسم ما استطاع حتی لا یعیّر بہ فی الدنیا ولا یلحق الندم فی الآخرة فجاءت المناسبة کما تری فی غایة الحسن واللطافة۔ وکما لا یحب الرجل ان یعتزی الی قبیح الاسم دینا دی بہ کک لا ینبغی لہ ان یعزو الخبث الی نفسہ فیقول عند ہیجان الطبع خبثت نفسی ولکن یقول لقست نفسی وہما بمعنی ولکن احب النبی صلعم ان یختار من التعبیر ما ہو حسن فی الادب الیہ اشار بقولہ

باب لا یقل خبثت نفسی ثم اتبعہ بقولہ باب لا تسبوا الدھر جریا علی عادات الناس اذا رادوا
ما یسوءہم من خبث فی انفسھم او انکروا امرا فی غیرہم واستبشعوہ قالوا یا خیبۃ الدھر ویا بؤس الدھر
معزیا للحوادث کلہا الی الدھر ظنا منہم بان الدھر ہو المتصرف فی العالم وان تلک التقلیبات کلہا
منہ مع ان الامر کلہ بید اللہ یقلبہ کیف یشاء وان الدھر وکذا اختلاف اللیل والنہار من جملۃ
الاسباب التی بہا ظہور الاقدار المحتجبۃ تحت الاستار وانہما محلان للحوادث والنوائب فمن سب الدھر
علی انہ الفاعل لہذا الصنیع بکم فقد سب اللہ لانہ ہو الفاعل لما یحل بکم وہو المصرف المقلب لا غیرہ باب
قول النبی صلعم انما الکرم قلب المومن۔ واعلم ان الکرم ضد اللوم وان السب من اللوم فجاء
ذکر الکرم بعد السب کذکر الجنۃ عقیب النار وذکر الاخیار عقیب الاشرار وحسنہ لا یخفی باب قول
الرجل فداک ابی وامی وہذا من داب الکریم یجعل نفسہ وقایۃ لغیرہ ویفدیہ بابائہ کانہ ینقذہ
من المصائب ویعرض نفسہ لحمل ما حل علی المفدی علیہ من النوائب وفوق ذالک فی باب التفدیۃ
قول الرجل جعلنی اللہ فداءک ثم انتقل منہ الی احب الاسماء الی اللہ عزوجل مراعیا المعنی عطف
التفدیۃ فانہا تکون لانقاذ المحبوب عن المکروہ وما قد اشتمل علیہ المخاطب من المحمدۃ فی اسمہ ورسمہ وعقبہ عطف
بباب قول النبی صلعم سموا باسمی ولا تکتنوا بکنیتی ثم بوب علی اسم الحزن کیف ہو فنبہ
بالحدیث علی ان ذالک لیس من الاسماء المحبتہ الی اللہ والی رسولہ وانہ من تسمی بہذا الاسم فلا یعدم
حزونتہ فی خلقہ فعلمنا منہ ان الاسم کالقالب للمسمی وان المسمی یتحول الی اسمہ من خیر وشر وحسن وقبح
ولذا حث علی تحویل الاسم الی اسم احسن منہ ثم ارشد الی التسمی باسماء الانبیاء بوضع باب
من سمی باسماء الانبیاء ثم رد علی من کرہ تسمیۃ الولید واجاز تخفیف الاسماء بالحذف من آخرہا
بقولہ من دعا صاحبہ فنقص من اسمہ حرفا بان کبر الصغر کما فی قول النبی صلعم لابی ہریرۃ یا اباہر
او رخم الاسم کما فی قولہ یا انجش ویا عائش۔ ولیس ہذا من باب الحطیطۃ من صاحبہ وادخال النقص
والصغار علیہ وہذا کما لا حط ولا اصغار فی دعاء من کان کبیرا باسمہ الولید۔ ثم ذکر الکنیۃ للصبی وقبل
ان یولد للرجل والکنیۃ رفعۃ للرجل بمنزلۃ اللقب وزیادۃ علی الاسم وبین الزیادۃ والنقص تعادل
ثم ذکر التکنی بابی تراب وان کانت لہ کنیۃ اخری وہذا اشبہ بکنیۃ الرجل قبل ان یولد لہ ولد فانہا
علا تکون الا لحال مجاورہ بمنزلۃ وصف الشی بحال متعلقہ کالتکنی بابی تراب من اجل ما لصق بظہرہ

من التراب ثم ذکر ما ہو ابغض الاسماء الی اللہ تعالیٰ منبها به علی انہ لایختار من الکنی ما فیہ ترفع بلیغ لا یلیق بشان العبد بل الذی ینبغی لہ ان یختار من الاسماء والکنی ما ہو ادخل فی التواضع واقرب الی الحقیقۃ کابی تراب وابی ہریرۃ وابی حمزۃ ۔ ثم ہذا الباب معادل لاول ابواب التسمیۃ فانہ صدر تلک الابواب باحب الاسماء الی اللہ تعالیٰ وہذا آخر ابواب التسمیۃ وانما یقرب الاحب الاحسن فیقدم ویغترب الابعد الابغض فیؤخر وعقبہ بکنیۃ المشرک جریا علی منوال ما تقدم من اعقاب الکنی بعد الاسماء مع ما بین الابغضیۃ والمشرک من التلاصق ولیس ذکر المشرک بالکنیۃ اکراما لہ فاما للاہانۃ بہ کابی لہب کنایۃ عن الجہنمی واما للمعرفۃ کابی طالب حیث اشتہر بکنیۃ ولم یکن معروفا باسمہ وفی المعاریض مندوحۃ عن الکذب فاذا الجئ الی الکذب فلیلتجئ بالمعاریض وہو التوریۃ بالشئ عن الشئ ومعنی قولہ مندوحۃ متسعۃ فالتوریۃ طریق السلامۃ عن الکذب والقصد منہا اما الکتمان علی نفسہ او دفع الاذیٰ عنہا او الایہام للمخاطب بانہ اراد کذا ولم یردہ ولکنہ اطلق لمعنی آخر یقاربہ او یباینہ فوری عن المقصود وعبّر بما ظاہرہ اوفق للمخاطب وہو ذاہب بہ الی غیرہ علی مثال الکنی فان ظواہر امثال ابی حمزۃ وابی ہریرۃ وابی غیرہا انہا مضافۃ الی اولاد ہم ولیس کذلک کما قد علمت وکذلک ابو لہب یوہم ظاہرہ علی خلاف مراد المتکلم وکذالک نداء المشرک بالکنیۃ اوہم بظاہرہ انہ للاکرام ولکن ہذا بمراحل عن قصد المسلم المنادی لہ ولکنہ اراد دفع الضرر عن نفسہ او جلب المنفعۃ الیہا بابرازہ فی صورۃ العز علی خلاف ما بطن لہ من الذل والہوان وبالجملۃ فالتوریۃ لہا وجہان وجہ الی الصدق ووجہ الی الکذب والسالک فیہا یسلک بینہما ولذا لا یسمی کاذبا کما لا یسمی المبالغ فی البیان کاذبا الا تری الی قول الرجل للشئ لیس بشئ وہو ینوی انہ لیس بحق کیف جاء بہ وہو حق حیث اراد المبالغۃ فی النفی فلم یعد کذبا ۔ وہذا کما یقال لمن عمل عملا غیر متقن ما عملت شیئا او قال قولا غیر سدید ما قلت شیئا ومنہ قولہ تعالیٰ قل یا اہل الکتاب لستم علی شیئ حتی تقیموا التوراۃ والانجیل وما انزل الیکم من ربکم ثم ذکر من الافعال ما یحتمل اوجہا عدیدۃ من الحسن والقبح کرفع البصر الی السماء فقد یکون حسنا اذا کان للتفکر والاعتبار وقد یکون قبیحا اذا کان عن قلۃ مبالاۃ وسفہ وہذا کرفع البصر الی السماء فی حال الصلوۃ وکذلک نکت العود فی الماء والطین فقد یکون تفکرا وقد یکون عبثا ولہوا وکذلک الرجل ینکت الشئ بیدہ فی الارض لیتمیز الخیر والشر ثم اخذ فی الترقی لذکر التسبیح

والتکبیر عند التعجب وہما من الاذکار وفیہما معنی التنزیہ والتعظیم للہ جل مجدہ وقد یستعملان للتعجب عند استعظام الامر فظہران العبرۃ للمقاصد ان خیرا فخیر وان شرا فشر فکذالک التوریۃ وان تبدی فی ملابس النفاق لہا وجہان ینظر باحدہما الی جہۃ وبالآخر الی جہۃ اخری ولکن قصد المتکلم بہا دفع اسوء والکذب عن نفسہ واختیار الارفق الاحسن فی حقہ وبہذا تظہر وجوہ المناسبات بین ہاتیک الابواب الستۃ وبین باب المعاریض مندوحۃ عن الکذب۔ ثم وضع النہی عن الخذف ہو رمی الحصا بالاصابع وقال ابن بطال ہو الرمی بالسبابۃ والابہام وانما نہی عنہ لانہ یفقأ العین ویکسر السن ولا ینکأ فی العدو ولا یقتل الصید فضررہ اکثر من نفعہ فصار خطورا وفعالا ویٔ عن المسلمین اما اذا کان الرجل مدربا فاتی بذالک فی العدو ففقأ عینہ او کسر سنہ فقد اتی بالقدر المستطاع واحرز اجرہ فہذا فعل من جنس ما سلف من الافعال قد یحمد ویشکر وقد یذم ویزجر ولعل ہذا یدخل فی المناسبات۔ ولما نہی عما یتاذی بہ المسلمون عقب ذالک بما ینفع لہم فقال باب الحمد للہ للعاطس وباب تشمیت العاطس مع ما اجیز بہما من باب ما یستحب من العطاس وما یکرہ من التثاؤب وبا اذا عطس کیف یشمت السامع لہ فیقول یرحمک اللہ اذا کان العاطس حمد اللہ ولا یشمت اذا لم یحمد اللہ۔ ثم نزل الی حکم التثاؤب فقد سبق ان التثاؤب من الشیطان فاذا قال ھا ضحک منہ الشیطان فاذا تثاوب فلیضع یدہ علی فیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم کتاب الاستیذان

ولما کان مفتح الاستیذان السلام صدر المولف رح کتاب الاستیذان ببدء السلام واثبتہ بقول اللہ تعالی یا ایہا الذین امنوا لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستانسوا وتسلموا علی اہلہا ذالکم خیر لکم لعلکم تذکرون الی قولہ واللہ یعلم ما تبدون وما تکتمون فالاستیناس اما ہو الاستیذان او شئ یقدم علی الاستیذان من التنحنح والتنخم او التکلم بالتسبیح والتکبیر اوضرب الارض بالارجل یؤذن بہا صاحب البیت لیستانس بہ من قبل ثم ان شاء اذن لہ وان شاء منعہ فالاستیذان للاستیناس ودفع الوحشۃ۔ ثم افصح بان السلام اسم من اسماء اللہ تعالی فہو خیر للمستاذن ومن یستاذن علیہ فاذا قال المستاذن السلام علیکم

ادخل فکانہ قال وتم بسلامتہ فی حفظ اللہ وکلاءتہ وفیہ من اعطاء النصح للمسلم علیہ وادخال المسرۃ علیہ وقطع الوحشۃ عنہ فشرع فی بعض اداب السلام۔ فقال باب تسلیم القلیل علی الکثیر ثم تسلیم الراکب علی الماشی ثم تسلیم الماشی علی القاعد معقبا لباب تسلیم الصغیر علی الکبیر فنسبۃ الصغیر الی الکبیر کنسبۃ القلیل الی الکثیر ونسبۃ الراکب الی الماشی کنسبۃ الماشی الی القاعد فحسن توسیطہا بین بابے تسلیم القلیل والصغیر علی الکثیر والکبیر مراعاۃ لجانب التواضع واللہ اعلم۔ ثم نوہ بان القصد من ذالک افشاء السلام والمذکور ارشاد الی ما ہو حسن فی الادب واذا علمت ذالک فالسلام للمعرفۃ وغیر المعرفۃ ثم عاد الی مسئلۃ الاستیذان فقال باب آیۃ الحجاب وذالک ان امر الحجاب یوجب الاستیذان عند الدخول حتی لا یری ما یکرہ من المستاذن علیہم فان الاستیذان من اجل البصر فلو دخل من غیر استیذان فلعلہ یری من عورات النساء ما یفضی الی زنا العین فان زنا الجوارح دون الفرج ثابت فزنا العین النظر وزنا اللسان المنطق وزنا الید البطش وزنا الرجل المشی الیہا والنفس تمنی وتشتہی والفرج یصدق ذالک ویکذبہ فعلمنا بہ ان زنا الجوارح دون زنا الفرج۔ ثم بین ان الاستیذان ثلاث فان اذن لہ والا فلیرجع غیر ساخط عسیٰ ان یکون ہناک مانع عن الاذن۔ ثم لا یختص الاستیذان لغیر المعرفۃ ومبناہ علی الحجاب والحجاب یعم فقال باب التسلیم والاستیذان ثلاثا تقارن الاستیذان بالتسلیم لان التسلیم طریق الاستیذان واذا دعی الرجل فجاء ہل یستاذن بین الحدیث ان مجیئہ مع الرسول ہو اذنہ فاستغنی عن الاستیذان ثانیا۔ ثم وضع باب التسلیم علی الصبیان وعقبہ بباب تسلیم الرجال علی النساء تعمیما للاستیذان علی الصبیان ومن الرجال علی النساء وکفی بذالک مناسبۃ۔ ثم اشار الی ادب آخر للاستیذان بانہ اذا سئل رب البیت من الذی یدق الباب یستاذن فعلی المستاذن ان یعرفہ باسمہ او وصفہ ولا یقول انا لیظہر للمستاذن علیہ صلاح امرہ فاما یاذن لہ او یمنعہ ولہذا باب اذا قال من ذا فقال انا ثم من رد فقال علیک السلام بتقدیم الخطاب علی لفظ السلام للستاذن بقولہ السلام علیکم ادخل فلا باس بہ فاذا کان مع المستاذن سلام لاخیک المسلم فبلغک منہ فکیف الرد اشار الیہ بباب اذا قال فلان یقرئک السلام واذا کان فی المجلس اخلاط من المسلمین المستحقین للکرامۃ والمشرکین المستاہلین للاہانۃ فہل یسلم علیہم سلام الاستیذان

ام کیف یفعل بنیہ فی باب التسلیم فی مجلس فیہ اخلاط من المسلمین والمشرکین فیسلم علیہم ناویا للمسلمین منہم واذا مر علی مجلس من مجالس المشرکین فلا یسلم علیہم بل ولا یسلم علی الفسقۃ والمبتدعۃ ایضا الا اذا اضطر الی السلام فیسلم علیہم دفعا للمضرۃ عن نفسہ والیہ اشار بقولہ باب من لم یسلم علی من اقترف ذنبا ولم یرد سلامہ حتی تتبین توبۃ والی متی توبۃ العاصی اما الرد علی اہل الذمۃ فلیس فی حکم البدایۃ بالسلام علیہم ولا فی حکم الرد علی الفسقۃ والمبتدعین فانہم بفسقہم خرجوا من ان یکونوا اہلا للکرامۃ والدعاء لہم بالسلامۃ والسلام وکذا ردہ من باب الکرامۃ والدعاء اما اہل الذمۃ فہم کما ہم ما قبلوا اعناء الاسلام ولا نابذونا بالعہد وانا قد ضمنا لہم الکلاءۃ والسلامۃ فی اموالہم وانفسہم فامرہم یختلف عن امر الفسقۃ المصرین علی فسقہم فلا یسلم علی الفسقۃ ولا یرد علیہم زجرا وتوبیخا وتعزیرا لہم واہانۃ لامر الفسق والبدعۃ عمن یدعی الاسلام فوضع لہ باب کیف یرد علی اہل الذمۃ السلام فاذا خیف من احدہم المکیدۃ علی المسلمین وہم لا یومن منہم ان یفعلوا بہا فنظر فی کتابہم الی اہل الذمۃ اوواحد من المشرکین لیظہر امرہ حذرا علی المسلمین فلا باس بہ ولا یکون ہذا النظر فی کتابہ من غیر اذنہ نظرا فی النار فان ہذا النظر فیہ نظر المضطر الی دفع المعرۃ عن اخیہ المسلم لا کنظر من یبتغی عثرات الناس ویتتبع عوراتہم وبین النظرین کما بین السماء والارض وہذا باب من نظر فی کتاب من یحذر علی المسلمین لیستبین امرہ ولم یستاذنہ وشرع الاستیذان انما کان من اجل البصر کیلا یطلع احد علی عورات احد وہذا انما قصد بہ الاستثبات والتحقیق فیما یخشی منہ علی المسلمین لیحذروا منہ قبل اصابۃ المکروہ من قبلہ فہو اذن من باب اخذ الحذر المامور بہ من قولہ تعالیٰ خذوا حذرکم وبالجملۃ ان من شان المسلم ان یبتغی السلامۃ لنفسہ ولاخیہ ولمن استجار بہ ودخل فی ذمتہ معاہدا فان عثر منہم علی المکیدۃ فلیستثبت الامر من قبلہم بالنظر فیما یکتبون الی اخوانہم من اہل الملۃ حتی نسلم عن فتنتہم ویسلموا منا فلا ننال منہم قبل استبانۃ الامر وکذا بعد استبانتہ اذا لم یکن فتنۃ ہذا وفیما ذکرنا کفایۃ لما قصدنا فی ہذا الکتاب من بیان مناسبۃ الابواب بالابواب وکذا بالکتاب واللہ اعلم بالصواب۔

ثم سلک فیما یتعلق بالکتابۃ فقال باب کیف یکتب الی اہل الکتاب وعقبہ بباب بمن یبدأ فی الکتاب واہل الکتاب ہم الذین یخشی منہم المعرۃ علی المسلمین فقدم کیف یکتب الی باب من نظر آہ فوصل بینہما واشار بباب قول النبی صلعم قوموا الی سیدکم تقدیم المکتوب الیہ

افادات الامام .... المحدث ....

اذا کان من اہل السیادۃ تعظیما لحقہ ومناسبتہ بکتاب الاستیذان من اجلی الامور یعنی اذا کان القادم سیدا مبجلا واستاذن علیک فلیقم لہ ومن اکرام القادم استقبالہ بالبشر والترحیب والمصافحۃ بالیدین والمعانقۃ ان کان قدم من سفر والتفقد عن احوالہ بقولہ کیف اصبحت وکیف امسیت و بالاجابۃ بلبیک وسعدیک ولا یقیم الرجل الرجل من مجلسہ فلیس للقادم ان یفعل ذالک نعم علی الجالسین فی المجلس ان یفسحوا للقادم فاتبع ذالک بقول اللہ تعالیٰ اذا قیل لکم تفسحوا فی المجالس فافسحوا یفسح اللہ لکم واذا قیل انشزوا فانشزوا ومعنی قولہ انشزوا ارتفعوا وقوموا فاذا اطال الناس الجلوس عند رجل واراد ان یرتفعوا عنہ فاستحیی ان یقول لہم قوموا فتہیئ للقیام او قام مسرعا ولم یستاذن اصحابہ فلہ ذالک ولا حاجۃ فیہ الی الاستیذان وایاہ عنی بقولہ باب من قام من مجلسہ او بیتہ ولم یستاذن اصحابہ او تہیا للقیام لیقوم الناس ثم الداخل فی المجلس کیف یجلس بیّنہ من باب الاحتباء بالید وھو القرفصاء وفی الاحتباء نوع تمکن فی اعتماد فعقبہ بباب الاتکاء بین یدی اصحابہ والاتکاء ہو الاعتماد علی شئی من جدار او وسادۃ او ید او غیر ذالک فصدق الاتکاء علی کل جلسۃ فیہا اعتماد کالتربع مثلا وکما جاز الاتکاء بین یدی اصحابہ ولا یذم فی العشرۃ بل قد یمدح کک من اسرع فی مشیتہ لحاجۃ او قصد فیقدم علی الجالس وخرج من بینہم بسرعۃ فان کانوا اصافی المودۃ فلا یستقبح منہ ذالک وان کانوا من اہل المصانعۃ والتکلف فقد یستقبح وقد لا ونعم ما قیل اذا صدقت الالفۃ رفعت الکلفۃ ابن العربی المشی علی قدر الحاجۃ ہو السنۃ اسراعا وبطوءاً لا التصنع فیہ ولا التہور قلت ہذا ہو الصواب سواء کان خالیا او فی جماعۃ۔ ثم وضع باب السریر وتعلقہ بالاستیذان ظاہر فان الاجلاس علی السریر من باب اکرام القادم الذی استاذن علیک۔ قال العلامۃ قیل ما وجہ ذکر ہذہ الترجمۃ والابواب بعدہا فی باب الاستیذان و اجیب بان الاستیذان یراد بہ الدخول فی المنزل فذکر متعلقات المنزل علی سبیل الاستطراد۔ عقب السریر بالقاء الوسادۃ لان ہذا من باب اکرام الزائر ان یلقی لہ وسادۃ یجلس علیہا ویتکی بہا ومناسبۃ الوسادۃ بالسریر فوق ذالک واردف لہ باب القائلۃ بعد الجمعۃ والقیلولۃ استراحۃ نصف النہار وان لم یکن معہا نوم والقاء الوسادۃ ایضا کانت للاستراحۃ والحق بہ القائلۃ بعد الجمعۃ للمناسبۃ بین الجمعۃ والمسجد وانتقل منہا الی باب من زار قوما فقال عندہم

وہذا من باب حسن الملاطفة واستعمال السذاجة مع اصحابہ ومن السذاجة الجلوس کیف ما تیسر من الہیئات نہی عن الاحتباء فی ثوب واحد لیس علی فرجہ منہ شئ وکذا عن اشتمال الصماء الامن اجل الستر۔ثم قصد الی احکام التناجی وہو من ملائمات الجلوس والدخول علی احد فقد یستاذن علی اہل البیت لیتناجی معہم او مع واحد ممن ہو داخل البیت. فقال باب من ناجی بین یدی الناس ومن لم یخبر بسر صاحبہ فاذا مات اخبر بہ والمناجاۃ ہو المسارۃ فی الحدیث اما وضع باب الاستلقاء ہہنا فان کان من المؤلف فلعل ذاک لتعمیم الاحوال عند المناجاۃ من القعود والاضطجاع والاستلقاء و لعل مسارۃ النبی صلعم فاطمۃ انما کان منہ فی حال استلقاءہ واللہ اعلم الا فالموضع اللائق لہذہ الترجمۃ قبل باب من ناجی آہ متصلا بباب الجلوس ثم سرد ما یتعلق بالتناجی من باب لا یتناجی اثنان دون ثالث واذا اسر اثنان بحدیثہما دون ثالث فقدارا د احفظ سرہما عن الثالث فعقبہ بباب حفظ السر ثم قد یطول النجویٰ فعقبہ بباب طول النجویٰ وکثیرا ما یکون ذالک فی اوقات الفراغ من اللیل سیما مع الضیف الذی نزل لیلا واذا اصبح یرید الارتحال فتطول المناجاۃ بین الضیف والمضیف فی تلک اللیلۃ لانہا ہی وقت اجتماعہما دون النہار فقد یناما ن علیہا وتبقی النار مضطرمۃ فی البیت وہما قد غفلا عنہا من اجل الحدیث الدائر بینہما فعقب طول النجویٰ بباب لا تترک النار فی البیت عند النوم وتقدم من قول انس فی الباب الذی قبل ہذا الباب اقیمت الصلوۃ ورجل یناجی رسول اللہ صلعم فما زال یناجیہ حتی نام اصحابہ۔ ثم قام فصلے وفیہ المناسبۃ المطلوبۃ۔ اما مناسبتہ لکتاب الاستیذان فعلی ما مہدنا لک ظاہر ووجہ آخر ان ہذہ النار جعلت عدوا لنا من قولہ صلعم ہذہ النار انما ہی عدو لکم فاذا نمتم فاطفئوہا عنکم فلا تمسرک فی البیت فاذا استاذنک احد ان یدخل علیک بیتک فانظر فی امرہ فلعلہ لا یلائمک فتتضرر بہ وکذا۔ ینبغی اغلاق الابواب عند النوم مخافۃ ان یہجم العدو وفی حدیث جابر من الباب السابق خمروا الآنیۃ واجیفوا الابواب فقال باب اغلاق الابواب باللیل حتی لا یتمکن احد من الدعّار ان یہجم فی البیت فیضرم نار الفساد فیہ ویغیر علی اہلہم واذا کان الباب مغلقا فطرقہ احد واستاذن للدخول فان شاء رب البیت اذن لہ وفتح الباب وان شاء منعہ من الدخول ثم وضع باب الختان بعد الکبر ونتف الابط وذالک۔ لان الختان انما یکون فی ستر فی بیت لا یلج فیہ احد الا باذن رب البیت ولا سیما ختان الکبیر فان الستر واجب ہناک فیغلق علیہ الباب صونا لعورتہ عن نظرۃ الفجاءۃ فان النظر الی عورۃ الکبیر قد یدعو الی الباطل ویشغل

الناظر عن طاعة الله وكل لهو باطل اذا شغله عن طاعة الله فكيف بنظر العورة المحرمة وهذه الترجمة ماخوذة من حديث عقبة بن عامر رفعه كل ما يلهو به المرء المسلم باطل الا رميه بقوسه وتاديبه فرسه وملاعبة اهله ولا يخفى حسن مناسبة ختان الكبير بملاعبة الاهل ولا تكون ملاعبة الاهل الا في جو البيت فلا بد للداخل من الاستيذان حتى لا يفجاهم على تلك الحالة قال العلامة وجه ذكر هذا الباب في كتاب الاستيذان من حيث ان اللهو لا يكون الا في المنازل ومنه القمار فلا يكون الا في منزل خاص ودخول المنزل يحتاج الى الاستيذان قلت وفيه بعد لا يخفى۔ ثم عقبه بباب ما جاء في البناء من بنى ما يحتاج اليه ليكنه من الحر والبرد والمطر فله ذالك ومن تطاول في البنيان فقد سلك مسلك الطغيان وكذا من بنى للخير ومنه الملاعبة مع اهله والبناء به فهو خير كله ومن بنى للباطل كالقمار وغيره فقد ذهب ماله وليس له من بناءه ذالك الا ما اراد به ولا يخفى حسن ختام كتاب الاستيذان بما جاء في البناء والله اعلم ؎

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الدعوات

وقوله تعالى ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين، ولكل نبي دعوة مستجابة ؕ فيه الامر بالدعاء وان ترك الدعاء استكبار وان من استكبر مع الله فمصيره الى النار وان الدعاء طريق التواضع مع الله ولذا اكرم بالاستجابة فالاستجابة رفعة ومن تواضع لله رفعه الله۔ ثم ذكر الاستغفار والتوبة لانهما اهم في باب الدعاء وقدم الاستغفار على التوبة اتباعا للنص في مواضع من قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ولان الاستغفار من التوبة بمنزلة المفرد من المركب فانها ندم على ما مضى والاقلاع عن الذنوب في الحال والعزم على ان لا يعود اليه ابدا ولا يكون الاقلاع الا برد الحقوق الى ذويه واداء كل فرض ضيعه ورد المظالم الى من ظلمه ثم ان الاستغفار فعل اللسان والتوبة مبداها فعل القلب من الندم والعزم وتنتهي الى افعال الجوارح فهي اذن والله اشد من الاستغفار بكثير فاقتضى التدريج تقديم الاستغفار على التوبة۔ ثم ان الاستغفار خاص بحقوق الله والتوبة تعم الحقين حق الله وحق العباد۔ ثم ان الاستغفار لا يعتمد سبق الجناية بخلاف التوبة فانها لا تكون الا من جناية۔ قال البخاري رح باب افضل الاستغفار وتلاه باب استغفار النبي صلعم في اليوم

والليلة كم كان ثم ذالك باب التوبة ولما اخرج فيه من حديث ابن مسعود لله افرح آه وفيه
فنام نومة اعقبها باب الضجع على الشق الايمن مع محاكاة النوم للموت وذالك احوج مايكون
العبد فيه الى الدعاء ثم هذا الباب وماتيلوه من باب اذا بات طاهرا تمهيدا لما ياتی بعده
من باب مايقول اذا نام مع ما فی البابين من المقدمة خير للدعاء ليكون ارجىٰ فی القبول وهذا كتقدمة
الصلوٰة على التوبة فعند ابی داؤد والنسائی وابن ماجه من حديث معاذ مرفوعا مامن مسلم يبيت
على ذكر وطهارة فيتعار من الليل فيسئال الله خيرا من الدنيا والآخرة الا اعطاه اياه. ثم اذا نام فالاحسن
ان يضع يده اليمنى تحت خده الايمن فقال باب وضع اليمنى تحت الخد الايمن وهذا يقتضی
النوم على الشق الايمن وذكر ما يدعو به اذا هب من الليل فقال الدعاء اذا انتبه بالليل
وحض على التسبيح والتكبير عند المنام وكذا حث على التعوذ والقراءة عند المنام ثم رغبهم
فی الهبوب بعد نصف الليل والدعاء فيه فقال باب الدعاء نصف الليل ثم ذكر الدعاء
عند الخلاء والذی يهب عن النوم يدخل الخلاء عادة ليستفرغ نفسه عن الاذیٰ اومايشغله
عن طاعة الله ثم بين مايقول اذا اصبح ثم وضع الدعاء فی الصلوٰة ولايخفى لطفه وكذا ماتيلوه من
باب الدعاء بعد الصلوٰة واشار الى مشروعية الدعاء للغير بقوله باب قول الله تعالىٰ وصل عليهم
فقد اتفق المفسرون على ان المراد بالصلوٰة ههنا الدعاء. ثم شرع فی اداب الدعاء فقال باب مايكره
من السجع فی الدعاء وانما نهى عنه فی الدعاء لان طلبه فيه تكلف ومشقة وذالك مانع من الخشوع و
اخلاص التضرع فيه ومن ادابه ان يجِدَّ فی الطلب ولايعلق بالمشية كقوله اللهم اغفرلی ان شئت
واعطنی ان شئت فان ذالك امارة ضعف الطلب والاستغناء عن المطلوب واليه اشار بقوله
باب ليعزم المسئلة فانه لامكره له معناه ليجتهد ويُلِحّ دعاء البائس الفقير ومن آدابه ان
لايستعجل فی الدعاء فيقول دعوت فلم يستجب لی فيسأم عن الدعاء ويتركه راسًا بينه بقوله يستجاب
للعبد مالم يعجل ومن آدابه رفع الايدی فی الدعاء وكانَّ المؤلف يعد الرفع من باب حسن الادب
فی الطلب بخلاف الثلثة الأول فانه يعدها من اصل اداب الدعاء وهذا كامر استقبال القبلة ليس شاكلة
شاكلة ما تقدم عليه من اداب نعم يزيدك حسنا فی الدعاء ولعله لهذا المعنى قدم الدعاء غير مستقبل
القبلة على باب الدعاء مستقبل القبلة وجعلها تاليا لمسئلة الرفع فی الدعاء واذا كان الدعاء

للغير فالاحق بذالک خادمہ فوضع باب دعوۃ النبی صلعم لخادمہ بطول العمر وبکثرۃ مالہ و
ذکر عملہ صلعم فی الدعاء عند الکرب وہو حزن یاخذ بالنفس وعملہ فی التعوذ من جھد البلاء
وہو ما اصاب الانسان من شدۃ مشقۃ لا یستطیع ان یحملہ ولا یقدر علی دفعہ وعن عمر انہ سُئل عن جہد
البلاء فقال قلۃ المال وکثرۃ العیال واذا اجہدک البلاء وخفت علی نفسک من الافتتان عند الموت
فلیدع بدعاء النبی صلعم اللھم الرفیق الاعلیٰ اما الدعاء بالموت والحیاۃ فلم یشرع الا مقیدًا
فیقول اللھم احینی ماکانت الحیوۃ خیرا لی وتوفنی اذا کانت الوفاۃ خیرا لی۔ ثم ذکر الدعاء للصبیان
بالبرکۃ ومسح رؤسھم قال العلامۃ رح ای بالنشو الحسن والثبات علی التوفیق والشرف قلت
فھذا دعاء للصبیان بالحیوۃ الطیبۃ والصبی معصوم فی صباہ عن الحنث والاثم فترتی منہ الی
من خلقت لہ العصمۃ وہو اکمل افراد بنی آدم واعلاہا کما ان الصبی اضعف افراد بنی آدم وادناہا فقال
باب الصلوۃ علی النبی صلعم والصلوۃ علی النبی صلعم دعاء لہ بالفاظ مخصوصۃ فھذا من دعاء الصغار
للکبار علی عکس ما تقدم من الدعاء للصبیان من دعاء الکبار للصغار۔ وحسن ہذہ المناسبۃ اجلیٰ واغنیٰ
ثم عقد بالمسئلۃ الصلوۃ علی غیر النبی فقال مختار الجواز ھل یصلی علی غیر النبی صلعم فاما تبعا
فجائز واستقلالا فلا یجوز عندنا وقد جوزہا قوم متمسکین بقول النبی صلعم۔ اللھم صل علی ابی اوفی وفیہ نظر و
بحث وتلک الصلوۃ من النبی صلعم معناہا استنزال الرحمۃ علیہ وکان رحمۃ للعالمین ومن شدۃ
رافتہ علی امتہ قول النبی صلعم من اذیتہ فاجعلہ لہ زکوۃ ورحمۃ وقربۃ تقربہ بہا منہ
یوم القیامۃ ولو لم یکن منہ ذالک لکان فتنۃ لہ وعذابا فی الدنیا وفی الآخرۃ فعقبہ بباب التعوذ
من الفتن ومن الفتن فی الحیوۃ الدنیا غلبۃ الرجال فوضع التعوذ من غلبۃ الرجال ومن اعاظم
الفتن فتنۃ القبر وہی فتنۃ النکیرین حتی سمیا بفتان القبر فوضع التعوذ من عذاب القبر ولا شک
ان فتنۃ القبر تنشاء من فتنۃ الدنیا فتنۃ المحیا والممات۔ ثم ذکر التعوذ من الماثم والمغرم وہما من
فتن الحیوۃ فاشار بالاول الی الافتتان بحقوق اللہ وبالثانی الی الافتتان بحقوق العبد ومنشأہما من
الاخلاق الجبن والکسل وہما یتولدان من البخل فوضع الثلاثۃ مرتبۃ فقدم الاستعاذۃ من الجبن
والکسل علی التعوذ من البخل تحت التعوذ من الماثم والمغرم وہذا ہو الصواب والبخل یُسقط صاحبہٗ
الی ارذل العمر وہو زمان الخرافۃ فعقبہ بالتعوذ من ارذل العمر ومتی فسدت الاخلاق وفشت

المعاصی والاثام ظهر الوباء وانتشر الاوجاع فوضع له باب الدعاء برفع الوباء والوجع وانما شرع الدعاء لرفع الوباء والوجع فلان الوباء موت عام ذريع موحش لايكاد يصبر عليه المبتلى فيفتتن به وكذا الوجع اذا امتد واشتد يصير بلاء وفتنة للمريض فقد يتمنى الموت ويدعو على نفسه وقد يسقط لدفعه على امر مستقبح غير مشروع وقد يتكلم بما فيه سخط الرب تبارك وتعالى وتلك فتن فی الدنيا يلقين المرأ الى فتنة النار وليس الدعاء برفع الوباء والوجع لان الحيوة الى ارذل العمر امر محمود فقد استعيذ منه بل لانها فتنة ولعله لهذا المعنى عقب الدعاء بالرفع بباب الاستعاذة من ارذل العمر ومن فتنة الدنيا وفتنة النار واللّٰه اعلم وكان فی حديث عائشة رض من هذا الباب التعوذ من شر فتنة الغنى وشر فتنة الفقر عقيب التعوذ من فتنة النار فترجم لهما مرتبا فقال باب الاستعاذة من الغنى وباب التعوذ من الفقر وعقبها بباب الدعا بكثرة المال مع البركة وباب الدعاء بكثرة الولد مع البركة منبها بها على ان الاستعاذة انما هی من فتنة الغنى لاعن نفس الغنى فقد دعا النبی صلعم لخادمه انس رض بكثرة المال وكثرة الولد مع البركة فيهما حتى لاتكونا فتنة له ثم ترجم للدعاء عند الاستخارات فيستخير اللّٰه فی حاجاته من الغنى وغيره حتى يامن من غوائل الطلب ويبارك له فيه وعلم الدعاء عند الوضوء لصلوة الاستخارة وغيرها ساق فيه من حديث ابی موسى ما كان من امر ابی عامر فی غزوة اوطاس بعد خيبر ولذا اتبع ذالك بباب الدعاء اذا علا واديا والدعاء اذا هبط واديا وهذا فی اثناء السفر فذكر الدعاء اذا اراد سفرا او رجع عنه احال فيه على حديث انس من طريق يحيى بن ابی اسحٰق وفيه كنا مع النبی صلعم مقفله من عسفان ورسول اللّٰه صلعم على راحلته وقد اردف صفية الحديث فاردف له الدعاء للمتزوج وذيله بباب مايقول اذا اتى اهله حتى لايتمكن الشيطان من القاء خبثه فی المتزاوجين واضراره فيما يتولد منهما فی دينه ودنياه فعقبهما بباب قول النبی ربنا اتنا فی الدنيا حسنة وفی الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ثم اتبع ذالك باب التعوذ من فتنة الدنيا لان فتنة الدنيا ضد الحسنة فی الدنيا فاقتضى طلاب الحسنى التعوذ من فتنة الدنيا ولا بد للاستجابة من تكرير الدعاء مرة بعد اخرى لان فی تكريره اظهار الموضع الفقر والحاجة الى اللّٰه عزوجل والتذلل والخضوع له اخرج فيه قصة طب اليهود على النبی صلعم وهم مشركون من اهل الكتاب لذا وصل به باب الدعاء على المشركين ثم عقبه بباب الدعاء للمشركين ليتألفوا بالاسلام اما الدعاء عليهم فحيثما اشتد اذاهم بالمسلمين فهذا الدعاء عليهم دعاء للمسلمين بالخلاص وخفة الامر عليهم ونبه بقول النبی صلعم اللهم اغفر لی

ماقدمت وما اخرت تقدیم حق نفسہ علی حق الغیر فینبغی للداعی ان یطلب الخیر الی نفسہ اولاثم یطلبہ للغیر وان یکون ذالک الطلب محتویا لجمیع انواع الذنوب عامالجمیع اوقات حیوتہ ونبہ بباب الدعاء التی یوم الجمعۃ ان یتحری اوقات الاجابۃ لیکون الدعاء احری للاجابۃ ثم یراعی الحق مہماامکن لایدعو بالظلم علی احد الیہ اشار بقول النبی صلعم یستجاب لنا فی الیہود ولا یستجاب لھم فینا لانا لاندعوا الا بالحق وہم یدعون علینا بالظلم فانی یستجاب لھم ثم ختم الدعاء بالتامین وفیہ اشارہ الی ما ورد فی التامین من حسد الیہود علینا علی التامین مالایحسدون علی غیرہ فان اللہ خصنا بہ ولما جری ذکر الیہود وہم فرطوا فی امر التوحید حیث قالوا عزیر ابن اللہ اتبع ذالک بابواب التوحید فقال باب فضل التہلیل وہو قول لا الہ الا اللہ وعقبہ بفضل التسبیح وہو قول سبحان اللہ وہما من الذکر فقال باب فضل ذکر اللہ۔ ثم لاکتساب للفضائل الا بتوفیق اللہ ودفع شر الشیطان فلذالک عقب تلک الفضائل بباب قول لاحول ولا قوۃ الا باللہ واذا کان کذٰلک فلیستعن باسماء اللہ الحسنیٰ ولیراع للذکر اوقاتا مناسبۃ یمکن الاستقامۃ فیہا ولیکن ساعۃ بعد ساعۃ حتی یکون کل عودۃ الی الذکر والدعاء بنشاط واقبال قلب علیہ ولایکون ملاًعلی صاحبہ والیہ اشار بقولہ باب الموعظۃ ساعۃ بعد ساعۃ قال العلامۃ فان قلت ما وجہ ذکر ہذا الباب فی الدعوات قلت لان المواعظ یخالطہا غالبا التذکیر باللہ والذکر من جملۃ الدعاء کما مضیٰ فیما سبق قلت ہذا تکلف بعید ما امن المتکلفین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتابُ الرّقاق

باب ماجاء فی الصحۃ والفراغ وان لاعیش الا عیش الاخرۃ فلیغتنم المرأ ذالک ولیکتب فیہ مایعیش بہ فی الآخرۃ عیشۃ حمیدۃ راضیۃ ولیجد فی الطاعات ولیبعد نفسہ عن معصیۃ اللہ ولیقتنع من الدنیا علی الکفاف ولایخوض فیہ ابدا ولیعد نفسہ مسافرا یمشی علی الطریق قد القی مقصدہ بین یدیہ فہوابدا فی قطع المسافۃ حتی یفوز لاینظر یمینا وشمالا ولایعرج الی شیٔ یشغلہ عن السعی الی مقصدہ وہذا معنیٰ قول النبی صلعم کن فی الدنیا کانک غریب او عابر سبیل فکلمۃ او ہہنا بمعنی بل للترقی فذم علی العمل وانقطع عن الامل واسع سعی المجہود لابتغاء المقصود ولاتضیع خطک

من الدنیا فی الامل وطوله فان من تبع الامل استحسر عن العمل. ثم لا یکاد یدرکہ حتی یختلج دونہ الاجل فمن عد نفسہ فی الدنیا غریبا لا تطول آمالہ ابدا فیخف ظہرہ دابدا یکون فی قطع السبیل جادا اسرعا غیر حسیر ویری ان لہ الحسنی فی العقبیٰ فیسہل علیہ ترک الدنیا ولا یلہیہ نضرۃ الدنیا وبہجتہ عن نعیم الآخرۃ. ثم من بلغ ستین فقد اعذر اللہ الیہ فی العمر لقولہ اولم نعمرکم ما یتذکر فیہ من تذکر وجاءکم النذیر یعنی المشیب ولیس وراء الشیب الا الموت فلیستعد للموت ولیذر الامل فان الامد بعید والوقت قلیل فطول الامل خیبۃ من دون ریبۃ یقطع المرء عن الجد والتشمیر فی العمل حتی یفجاءہ الاجل قبل الامل فعش فی الدنیا کغریب نزل فی الخان یبیت لیلۃ فاذا اصبح مضی لسبیلہ ثم بین العمل النافع بقولہ باب العمل الذی یبتغی بہ وجہ اللہ فہذا ہو العمل المعتدبہ شرعا اما ما کان للریاء والسمعۃ فہو مما تنافس بہ صاحبہ فی الدنیا ولذا عقبہ بباب ما یحذر من زہرۃ الدنیا والتنافس فیہا فمثلہ کمثل مسافر تعلق بزہرۃ الطریق وغفل عن المقصد فطاح سعیہ وضل عملہ ولہذا اغترار بالغرور وہو الشیطان و ضعف اعتماد علی اللہ ولو علموا ان وعد اللہ حق ما اغتروا بہ ابدا فحذر المسلمین عن اتباع الشیطان بقولہ تعالی یا ایہا الناس ان وعد اللہ حق فلا تغرنکم الحیوۃ الدنیا ولا یغرنکم باللہ الغرور ان الشیطان لکم عدو فاتخذوہ عدوا انما یدعو حزبہ لیکونوا من اصحاب السعیر یعنی دعوا الشیطان وتزیینہ وضموا انفسکم الی الصالحین فیعینوکم علی الخیر ویمنعوکم عن الشر وینہوکم علی تسویل الشیطان واغتنموا ذالک فان ذہاب الصالحین من اشراط الساعۃ۔ ومن امارۃ الصلاح ان تتقی من فتنۃ المال فان المال من اعظم اسباب الاغترار بالدنیا روی الترمذی وابن حبان والحاکم وصححوہ من حدیث کعب بن عیاض سمعت رسول اللہ صلعم یقول ان لکل امۃ فتنۃ وفتنۃ امتی المال ولذا اتبع الصالحین بباب ما یتقی من فتنۃ المال ویدل علی عظم فتنۃ المال قول النبی صلعم ہذا المال خضرۃ حلوۃ فمن اخذہ بطیب نفس بورک لہ فیہ ومن اخذہ باشراف نفس لم یبارک لہ فیہ فہذا المال بحسن منظرہ وحلو مذاقتہ یجلب الناظر الیہ فیطنہ خیرا لنفسہ فیکب علیہ ولا یبالی من این اخذہ واین وضعہ الامن اخذہ بحقہ والفقۃ فی الحق فنعم صاحب المسلم یکون لہ عونا علی الحق خیرا فی الدنیا وقربۃ فی الاخرۃ ولافادۃ ہذا المعنی ترجم ہہنا بقولہ ما قدم من مالہ فہولہ فدخل فیہ جمیع ابواب الخیر والصلۃ فمن اکتسب المال حقا وانفقہ حقا وجمعہ حقا وترکہ للورثۃ حقا اغناءاً لہم عن التکلف عند الناس ودفعا

للفقر والذل عنہم فہوان شاء اللہ ممن قدم مالہ ونظیر قولہ صلعم رجل ربطہا تغنیا وتعففا۔ ثم لم ینس حق اللہ فی رقابہا ولا فی ظہورہا فہی لہ ستر واللہ اعلم وفی البابین اشارۃ الی ان ماتیقی من المال ہو الافتنان بہ والاقبال علیہ بشراشرہ من غیر مبالاۃ لا نفس المال فان امرہ دائر بین الخیر والشر فہو فتنۃ لکل احد بمعنی الاختبار والامتحان بہ ولیس بفتنۃ فی حق من احتاط لہ وتورع فیہ بمعنی الشر نعم من اکثر من المال ولم ینفقہ فی طاعۃ اللہ فاولئک المکثرون ہم المقلون عند اللہ یوم القیامۃ امامن قال بہ ہکذا وہکذا وہکذا فانفقہ فی سبیل اللہ عن یمینہ وعن شمالہ ومن خلفہ فہو الغنی المثری عند اللہ الاتری الی قول النبی صلعم مااحب ان لی مثل احد ذہبا تمضی علی ثالثۃ وعندی منہ دینار الاشیئاً ارصدہ لدین الاان اقول بہ فی عباد اللہ ہکذا آہ فہذا حب المال لاجل الانفاق فی سبیل اللہ فمرجعہ الی حب الانفاق فی الخیر وحب وفاء الدین وفی الباب تقویۃ لمضمون الابواب السابقۃ۔ وفیہ دلیل علی ان الغنی لیس بکثرۃ العرض ولکن الغنی غنی النفس فمن کان غنی النفس وہو معدم فقیر فہو غنی ولہ فضل الفقر ومن کان شرہا حریصا لیس لہ غنی النفس فہو فقیر عند اللہ لیس لہ حظ من الغنی ولا من الفقر المحمود الاتری کیف کان عیش النبی صلعم واصحابہ وتخلیہم من الدنیا باختیارہم المحمود مع کثرۃ مایسر اللہ لہم من اسباب الغنی من الغنائم وکثرۃ الفتوحات فکانوا یکونون ابدا فی ذکر اللہ والعمل بمرضاتہ و لایلتفتون الی زہرۃ الدنیا وبہجتہا فیصدہم عن ذکر اللہ ویلہیہم عن العمل بالامل ولذا عقبہ بباب القصد والمداومۃ علی العمل وفیہ عود الی المقصود بعد اتمام التحذیر والقصد ہو السلوک فی الطریق المعتدلۃ ویقال استقامۃ الطریق بین الافراط والتفریط ولیکن ذالک علی الرجاء مع الخوف حتی لایغتر بعملہ فیتکبر ولایسیئ الظن باللہ فیقنط من رحمۃ اللہ۔ ثم لایتقوی الرجاء الا بالکف والصبر عن محارم اللہ ثم بعد ذالک یتوکل علی اللہ فان من یتوکل علی اللہ فہو حسبہ فالتوکل ہو اختیار الاسباب والاعتماد علی اللہ فان تاثیر الاسباب فی مسبباتہا لیس لذوات الاسباب وانما ہو من امر اللہ۔ ثم العبد جل سعاہ فی العمل فلاینبغی لہ ان یضیع نفسہ بالقیل والقال ممالایعود الی فائدۃ فوضع ہہنا باب مایکرہ من قیل وقال فلیصن لسانہ عما لایعنیہ قال النبی صلعم وہل یکب الناس فی النار علی مناخرہم الاحصائد السنتہم فوضع باب حفظ اللسان ومن کان یومن باللہ والیوم الآخر فلیقل خیرا اولیصمت وقول اللہ تعالیٰ ما یلفظ من قول الالدیہ رقیب عتید ومن علم ان معہ رقیب من اللہ عتید لایغیب عنہ ابدا یکتب عملہ ثم یعرضہ علی اللہ

یکون ابدا فی خشیۃ اللہ یبکی علی ما فرط منہ فی جنب اللہ ویخاف من عذابہ ولا یامن مکرا سہ فوضع باب
البکاء من خشیۃ اللہ معقبا لباب الخوف من اللہ فالخشیۃ اثر الجلال والخوف من التفریط
فی العمل فمتیٰ ما اجتمعا فی العبید اورثا الانتہاء عن المعاصی والتفکر فی احوال الاخرۃ فیقل ضحکہ ویکثر
بکاءہ فوضع لہ باب قول النبی صلعم لو تعلمون ما اعلم لضحکتم قلیلا ولبکیتم کثیرا ولما کان
بنی المعاصی علی اتباع الشہوات وکانت الشہوات طریق النار نبہ بقولہ باب حجبت النار بالشہوات
فسبیل الجنۃ سبیل المکارہ والمبتلی بہا لا یضحک الا قلیلا وابدا یکون فی الاضطراب والقلق کثیر الحزن
طویل الصمت فی البکاء والعویل ولما کان نظر المرأ الی من ہو فوقہ قد یفضی الی الازدراء بنعمۃ اللہ
وہو کفر بہا ویفضی الی الحسد والتباغض ثم الی التقاطع والتدابر وہو کفر بالاخوۃ جاء الشرع بالامر بالنظر
الی من ہو اسفل منہ فقال لینظر الی من ہو اسفل منہ ولا ینظر الی من ہو فوقہ ہذا فی امر
الدنیا اما فی الدین وما یتعلق بالآخرۃ فلینظر الی من ہو فوقہ لتزید رغبتہ فی اکتساب الفضائل و
یکون قصدہ الی الحسنات فمن ہم بحسنۃ فعملہا اولم یعملہا فقد اکتسب خیرا ومن ہم بسیئۃ فلم یعملہا اکتسب
حسنۃ وان عملہا اکتسب سیئۃ واحدۃ فلا تہوا السیئۃ بالنظر الی من ہو فوقکم وہوا الحسنۃ بالنظر الی
من ہو دونکم تزدادوا شکرا فی شکرکم والیہ اشار بباب من ہم بحسنۃ او بسیئۃ ولا تحقروا
سئیۃ فانہا وان صغرت بالنظر الی سیئۃ اخریٰ فوقہا ولکنہا عظیمۃ فی نفسہا نظرا الی حق اللہ
فالقلیل منہا یفضی الی الکثیر والحقیر یجر الی الکبیر فاعقبہ بباب ما یتقی من محقرات الذنوب۔
فان منشاء الذنوب الشہوات التی حجبت النار بہا فعلی المرأ ان یخشی اللہ ویخاف منہ ابدا وینتہی عن المعاصی
کلہا دقہا وجلہا صغیرہا وکبیرہا سرہا وعلنہا واذا نظر الی من ہو اسفل منہ فلیشکر اللہ علی ما رزقہ من التفوق
والتفضل علی اخوانہ وای فخر للانسان اذا رای نفسہ کبیرا عالیًا حتی یصغر غیرہ۔ فان العبرۃ بالخواتیم فلعل
من یراہ حقیرا یختم لہ بالخیر فیکون عزیزا عند اللہ وہو یسوء عاقبتہ بشوم الکبر والتفاخر اعاذنا اللہ منہ ورزقنا
اللہ حسن الخاتمہ والیہ اشار بقولہ باب الاعمال بالخواتیم وما یخاف منہا فمن ختم لہ بالخیر فقد فاز
بالمراد ومن قضی لہ بالشر فقد خاب وباد ثم نبہ بوضع باب العزلۃ راحۃ خلاط السوء عقیبہ
الی مجالب الخیر والشر فالجلیس الصالح یحسن الظن باللہ ویجلب الخیر الی جلیسہ والجلیس السوء لیس
عندہ الا السوء فیلقیہ الی مجالسہ ومن عمل سوءا کیف یحسن الظن باللہ ومعاملۃ بعبدہ علی حسب ظنہ بربہ

قال اللہ تعالیٰ علی لسان نبیہ صلعم انا عند ظن عبدی بی ومن خلاط السوء الخونۃ فعقب فی الک بباب رفع الامانۃ وحتی ارتفعت الامانۃ حدث الریاء والسمعۃ وفقد الاخلاص. وای خیر فی صحبۃ المرای والمسمع الذین ترکوا جہاد النفس فی طاعۃ اللہ وابتغوا اہواء ہم الاتری ان المرائی والمسمع یریدان التفضل فی اعین الناس والذی جاہد نفسہ فی طاعۃ اللہ یتضع نفسہ ابدا ولایکبرہا علی احد وذالک لانہ یری الساعۃ قریبۃ لیخاف من اللہ ان یذلہ یوم القیامۃ فیختار التواضع حبا للقاء اللہ بالموت والآن نسرد الابواب علی ترتیب الکتاب فاولہا باب الریا والسمعۃ معقبا لباب من جاہد نفسہ فی طاعۃ اللہ مردفا لہا باب قول النبی صلعم بعثت انا والساعۃ کہاتین معقباً لباب من احب لقاء اللہ احب اللہ لقاءہ واضعا خلفہ باب سکرات الموت ثم وضع نفخ الصور عقیبہ فوضع عقیبہ یقبض اللہ الارض یوم القیامۃ ثم اردفہ بکیفیۃ الحشر وہو یعم الحشرین حشر الدنیا وحشر الآخرۃ کما یظہر من احادیث الباب فاذن لا اشکال فوضع باب قولہ تعالیٰ ان زلزلۃ الساعۃ شیٔ عظیم بمناسبۃ حشر الدنیا تالیا لباب قول اللہ تعالیٰ الا یظن اولٰئک انہم مبعوثون لیوم عظیم یوم یقوم الناس لرب العلمین والیوم العظیم ہو یوم القیامۃ ثم ذکر القصاص یوم القیامۃ وماکان قیام الناس بین یدی اللہ الا لفصل القضاء والقصاص بین العباد فیحاسبون علی اعمالہم فمنہم من یعرض علیہ عملہ ثم ینجیہ ومنہم من یناقش فی الحساب بالاستقصاء والتفتیش فی المحاسبۃ والمطالبۃ بالجلیل والحقیر وترک المسامحۃ فیہ دون الاکتفاء بالعرض علیہ مع الستر والصفح وجمیل العفو عنہ فمن نوقش الحساب عذب فالمحاسبون اما الی الجنۃ واما الی النار و من الناس من یدخل الجنۃ بغیر حساب فبوب لہم بقولہ باب یدخل الجنۃ سبعون الفا بغیر حساب ثم ذکر صفۃ الجنۃ والنار فجمعہما فی باب وذکرہما ادخل فی تلیین القلب واستعطافہ الی رحمۃ اللہ وحذرہ عن المعاصی اما ذکرہما فی بدء الخلق فکان من باب آخر ولما ذکر النار اتبعہا بذکر الصراط وہو جسر ممدود علی متن جہنم یعبرہ اہل الجنۃ وعلی باب الجنۃ حوض یسمی بالکوثر من شرب منہ لم یظمأ ابدا فہو بعد الصراط وہو اختیار صاحب القوۃ وغیرہ فوضع الحوض عقیب الصراط والصحیح ان للنبی صلعم حوضین احدہما فی الموقف قبل الصراط والآخر داخل الجنۃ وکل منہما یسمی کوثرا افادہ العینی اللہم اسقنا من الکوثر کاسا دہاقا ۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب القدر

قالوا القضاء ہو الحکم الکلی الاجمالی فی الازل والقدر جزئیات ذالک الحکم وتفاصیلہ التی تقع فاول
ما بدء من ابواب القدر باب جف القلم علی علم اللہ ای فرغ ربنا عن کتب مقادیر الاشیاء
علی علمہ فی الازل فالامر کلہ بقدر اللہ وعلمہ سابق علی وجود الاشیاء باسرہا ازلی لا یتبدل ولا یتغیر وہو من
الصفات الذاتیۃ لہ تعالیٰ وبذالک العلم قدر الاشیاء کلہا وکتب السعادۃ والشقاوۃ فمن یعمل فانما
یعمل علی علم اللہ ومن لم یعمل ولم یدرکہ فاللہ اعلم بما کانوا عاملین فلا یسلق احد عن قدر اللہ وکان
امر اللہ قدرا مقدورا فمن قدر لہ السعادۃ فیسیر لعمل السعادۃ ویختم لہ بہا ومن کان من
اہل الشقاوۃ فییسر بعمل الشقاوۃ ویختم لہ بہا فانما العمل بالخواتیم ولا یعلمہا احد الا من علم بقدر اللہ
وفی سبق القدر دلالۃ علی القاء النذر العبد الی القدر فلا یاتی النذر بشیٔ لم یکن قدر للناذر
من قبل ولکن یلقیہ الی القدر فثبت ان لا حول ولا قوۃ الا باللہ فالعبد لا یملک من امرہ شیئاً
لا تحویل الشر عن نفسہ ولا جلب الخیر الی نفسہ الا باذن اللہ وارادتہ فتحقق ان المعصوم من عصم
اللہ وان من قدر لہ الہلاک علی الکفر لا یرجع عنہ ابدا وحرام علی قریۃ اہلکناہا انہم لا یرجعون
انہ لن یومن من قومک الا من قد امن ولا یلدوا الا فاجرا کفارا لسبق علمک بہم انہم لا یلدون
الا کذالک کما اعلمتنی بہ۔ ثم تقدیر اللہ فی ہذا العالم مستور تحت حجب الاسباب فیزعم الناظر ان الامر
انف وانہ حدث بالسبب الفلانی ولولاہ ما حدث والیہ اشار بقولہ باب وما جعلنا الرویا التی
اریناک الا فتنۃ للناس وقد کان مقدرا من قبل وبذالک تحاج آدم وموسی عند اللہ
عزوجل فحجہ آدم فظہر ان لا مانع لما اعطی اللہ ولا معطی لما منعہ اللہ۔ وکان الخروج مقدرا لآدم
فلم یکن لیدفعہ عن نفسہ ومع ان الامر کلہ بید اللہ وانہ ہو المعطی والمانع شرع الاستعاذۃ من سوء
القضاء وجہد البلاء ودرک الشقاء وشماتۃ الاعداء فلا ینبغی للعبد ان یترک الدعاء والاستعاذۃ
باللہ بحال فان قضاء اللہ فی عبادہ غیر معلوم لہم فقال باب من تعوذ باللہ من درک الشقاء

وسوء القضاء ای المقضی فان قضاء اللہ خیر کلہ و ذالک ان اللہ یحول بین المرأ و قلبہ فیمنعہ عن درک الشفاء بفضلہ وکذا یحول بین الکافر والایمان فیمنعہ عن الایمان فوضح انہ لن یصیبنا من خیر او شر الا ما کتب اللہ لنا وان لا ہدایۃ الا من اللہ فاعلن بالامرین بباب قل لن یصیبنا الا ما کتب اللہ لنا وباب وما کنا لنہتدی لولا ان ہدانا اللہ وباللہ التوفیق۔ اللہم وفقنا لما تحب وترضی ؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الایمان والنذور

و قول اللہ تعالی لا یواخذکم باللغو فی ایمانکم ولکن یواخذکم بما عقدتم الایمان فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین الی تشکرون فقسم الیمین الی المنعقدۃ واللغو وبین ان لا کفارۃ الا فی المنعقدۃ وترجم بقول النبی صلعم وایم اللہ وہو من الفاظ القسم عندنا وبین کیف کانت یمین النبی صلعم فی الاغلب الاکثر حتی یختارہا من یرید السنۃ وذکر ما نہی عنہا من ایمان الجاہلیۃ حتی یحترز عنہا فقال لا تحلفوا بآبائکم وان لا یحلف باللات والعزی ولا بالطواغیت فمن قال فی حلفہ باللات والعزی فلیقل لا الہ الا اللہ فمن حلف علی الشئ وان لم یحلف قاصدا بہا تقویۃ الکلام واعطاء الطمانیۃ للمخاطب واظہار الفخامۃ ذالک الشی فقد اتی بما ینبغی ولکن لا یحلف بملۃ سوی الاسلام فاما من حلف بملۃ سوی الاسلام کان یقول فی حلفہ ان فعلت کذا۔ فانا یہودی او نصرانی فقصد بہا ابعاد نفسہ عن ذالک الفعل مستبشعا للیہودیۃ والنصرانیۃ فہو وان کان فی سیاق الکراہۃ والسخطۃ دون سیاق الرضا بالیہودیۃ وامثالہا ولکن لیس لمسلم ان یتکلم بہا والدخول فیہا ولو تعلیقا اذ المرأ لا یومن علیہ من الشیطان وہذا کما لا یجوز ان یقول ماشاء اللہ وشئت بوا والتشریک والتسویۃ ولو فی بعض الاحوال وان لم یکن ذالک من قصدہ وجاز ان یقول انا باللہ ثم بک فالاثر فی امثال ذالک للتعبیر والعنوان فاعلمہ ولما فرغ عن الایمان المسنونۃ والمحرمۃ المحظورۃ عنہا توجہ الی بعض ما ینعقد بہ الایمان فذکر منہا لفظ القسم فقال باب قول اللہ تعالی واقسموا باللہ جہد ایمانہم واستدل علیہ بقول النبی صلعم لا تقسم۔ ومنہا لفظ الشہادۃ فقال

باب اذا قال اشهد باللہ او شهدت لافعلن کذا فعندنا اشهد و احلف و اعزم کلها ایمان تجب فیها کفارة وقال بعضهم ان اشهد لا یکون یمینا حتی یقول اشهد باللہ ومنها عهد اللہ لافعلن کذا فان قال علی عهد اللہ کفر ان حنث وکذا ان قال علی وعد اللہ کفر عند ابی حنیفة و مالک وقال الشافعی ان اراد به یمینا کفر والا لا اما الحلف بعزة اللہ وصفاته فهی ایمان صحیحة وفیها کفارة وقال ابوبکر الرازی عن ابی حنیفة ان قول الرجل وحق اللہ وامانة اللہ لیست بیمین اما الحلف بالقرآن فاختلفوا فیه فمنهم من اعتبره یمینا والزموا الکفارة ومنهم من لا یجعله یمینا وکذا قول الرجل لعمر اللہ یمین عندنا وعند مالک اما الشافعی فلا یجعله یمینا الا عند النیة وہذا یمین بصفة البقاء والحیوة - اما العمری فلیست بیمین عندنا ولا عند الجمهور خلافا للحسن البصری - ثم ان کانت الیمین لغوا وهو الحلف علی غلبة الظن عندنا وعند احمد وکذا قول الرجل لا واللہ وبلی واللہ مما یجری علی اللسان من غیر قصد الحلف به وهو مختار الشافعی فلا کفارة فیه ولا اثم فکانها ذهبت لغوا سدی لا اثر لها فی الدنیا ولا فی الآخرة وبین ذالک بقوله تعالی لا یواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم ولکن یواخذکم بما کسبت قلوبکم واللہ غفور حلیم ای ما تعمدتم فیها فان حلف علی الماضی وهو یعلم انه کذب فهو غموس تغمس صاحبها فی الاثم فی الدنیا وفی النار فی الآخرة وان انعقدت یمینه علی امر مستقبل فهی منعقدة وفیها الکفارة اذا حنث فیها متعمدا للحنث اما اذا حنث ناسیا فی الایمان فهل فیها کفارة ام لا اختلفوا فیه فارسل الترجمة غیر مبینة کعادته فی امثال ذالک اما الاثم فیسقط بالنسیان ثم ذکر ما لا یسقط اثمها الا بالتوبة ولا یجبرها الکفارة ایضا فقال باب الیمین الغموس ولا تتخذوا ایمانکم دخلا بینکم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبیل اللہ ولکم عذاب عظیم دخلا مکرا وخیانة وفی الآیة وعید علی من حلف کاذبا متعمدا - ثم اشار الی انه لا کفارة فی الغموس فقال باب قول اللہ تعالی ان الذین یشترون بعهد اللہ وایمانهم ثمنا قلیلا اولئک لا خلاق لهم فی الآخرة ولا یکلمهم اللہ ولا ینظر الیهم یوم القیامة ولا یزکیهم ولهم عذاب الیم وقوله جل ذکره ولا تجعلوا اللہ عرضة لایمانکم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بین الناس واللہ سمیع علیم وقوله جل ذکره ولا تشتروا بعهد اللہ ثمنا قلیلا ان ما عند اللہ خیر لکم ان کنتم تعلمون واوفوا بعهد اللہ اذا عاهدتم ولا تنقضوا الایمان بعد توکیدها ف

فذ جعلتم الله علیکم کفیلا قلت ظواہر الآیات الی الیمین المنعقدۃ غیران المولف ساق
فیہ من حدیث عبدالله بن مسعود ما یخصص الاولی منہا بالغموس والله اعلم وفی حدیث عبدالله من
حلف علی یمین صبر یقتطع بہا مال امرئ مسلم فہذہ یمین علی معصیۃ وفیما لا یملکہ فاتبعہ بباب الیمین
فیما لا یملك وفی المعصیۃ وفی الغضب ولعل فیہ اشارۃ الی عدم انعقاد الیمین فیما لا یملکہ
المرأ وہذا اقرب الی المقصد وادخل فی الارتباط واذا قال والله لا تکلم الیوم فصلے اوقرأ
او سبح او کبر او حمد او ھلل فہو علی نیتہ فان قصد بالکلام ما ہو کلام عرفا لا یحنث
بہذہ الاذکار والقراءۃ وان قصد الاعم یحنث بہا وان لم یقصد بہ شیئا منہما لا یحنث ایضا وہذہ
اشبہ بالیمین فیما لا یملکہ اذ القرأۃ والاذکار فی الصلوۃ من مواجب الصلوۃ لا یسع للعبد ان
یترکہا نعم انہا من دواخل الکلام فان ادخلہا بالقصد دخلت فتکون الیمین علی ترکہا معصیۃ و
تجب الکفارۃ فیہا۔ نعم لا اثر للنیۃ فی تبدیل الحقائق فمن حلف ان لا یدخل علی اہلہ
شہرا وکان الشہر تسعا وعشرین لا یحنث بعد تسع وعشرین الا اذا کان حلف ذالک
فی اثناء الشہر فحینئذ یتعین ان یلفق ثلاثین یوما عند الجمہور وذالک ان الشہر اسم لوقت مخصوص
محدود بین الہلالین فقد یکون تسعا وعشرین وقد یکون ثلثین بخلاف قولہ والله لا اتکلم الیوم
فان لہ ان یقصد کلاما دون کلام فان الکلام لہ عرض عریض نعم اذا سمی شیئا والاسم یخص فلا یدخل
فیہ غیرہ کمن اذا حلف لا یشرب نبیذا فشرب طلاءا او سکرا او عصیرا لم یحنث
فی قول بعض الناس ولیست ہذہ بانبذہ عندہ وکذ اذا حلف ان لا یاتدم فاکل تمرا بخبز
ما یکون منہ الادم فعند ابی حنیفۃ وابی یوسف الادام ما یصطبغ بہ مثل الزیت والعسل و
الملح والخل اما ما لا یصطبغ بہ مثل اللحم المشوی والجبن والبیض فلیس بادام۔ وقال محمدؒ ہذہ کلہا ادام وبہ
قال مالکؒ والشافعیؒ واحمد وہو روایۃ عن ابی یوسفؒ وفی التوضیح وسند المالکیۃ یحنث بکل ما ہو
عند الحالف ادام ولکل قوم عادۃ۔ قلت وہذا اقرب۔ ثم نبہ بباب النیۃ فی الایمان علی اعتبار
النیۃ فیہا فتعمل نیۃ الحالف حیثما کانت فی اللفظ سعۃ والا فینزل علی العرف والحقیقۃ ثم لا اعتداد
بہا فی حق الآدمی غیر نیۃ المستحلف صیانۃ لحقوق الناس عن التوی۔ ولما فرغ عن ابواب الایمان
دخل فی ابواب النذور والکتاب یجمعہا فقال باب اذا اھدی مالہ علی وجہ النذر

والتوبة فله ان يمسك منه حاجته فاذا اصاب المال انفق قدر ما كان امسكه وهذا اذا لم يكن
من نيته انفاق بعض المال او لم يكن مخصصه بنوع منه واذا حرم طعامه فهو يمين تجب فيه
ما تجب في اليمين الا ان البخاري يخصص ذالك بما اذا حلف ثم ان تحريم الطعام لا يحل فيجب نقضه
رفعا للاثم وهذا اذا لم يكن ذالك لامر ديني فان كان لمصلحة دينية فلا اثم ولا نقض وقد تشتبه
المصالح الراجحة بالمرجوحة وهذا موضع مشكل فافهم. ثم اهداء المال على وجه النذر تحريم للمال الموجود على
نفسه وتحريم الطعام تحريم لنوع منه مملوكا او غير مملوك فهذا يتعلق بالمستانف من الزمان فارتبط
البابان والتسجا في غاية الانسجام. ثم بوب على وجوب الوفاء بالنذر وقوله تعالى يوفون بالنذر
ولذا عقبه بباب اثم من لا يفي نذرا واشار بتعقيبها بباب النذر في الطاعة وما انفقتم من نفقة او
نذرتم من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من انصار الى ان محل الوفاء انما هو نذر الطاعة اما نذر
المعصية فلا يجوز الوفاء به ثم ما حكم من نذر وهو مشرك نذرا ثم اسلم هل يجب الوفاء به قضية لانعقاده او هو داخل في
جملة نذر المعصية اذ لم يبتغ به وجه الله اختلفوا فيه فعندنا وعند مالك لا يجب الوفاء به وهو احد قولي الشافعي و
رواية عن احمد واوجب ذالك آخرون ولعل البخاري منهم واشار اليه بقوله باب اذا نذر او حلف
ان لا يكلم انسانا في الجاهلية ثم اسلم ولما ذكر الاسلام بعد الكفر والاسلام حيوة عقب
ذالك بباب من مات وعليه نذر فلا يوفي ذالك عن تركته الا اذا كان اوصى به فح يوفي
من ثلث ماله وذالك انه لا حق للميت في ماله الا اذا اوصى والتصرف في مال الغير لا يجوز الا برضاه
فان تبرع به فذاك والا فمن ذا الذي يجبره على ذالك وما على المحسنين من سبيل والحديث من
باب التعليق فمن كان يراعي حق الناس فلان يراعي حق الله كان اولى به وبما قلنا ظهر وجه الارتباط
بين هذا الباب والذي يليه من باب النذر فيما لا يملك وفي معصية. وقد يكون النذر
صحيحا في حد نفسه. ثم تلحقه المعصية من خارج وذالك كمن نذر ان يصوم ايا ما فوافق
النحر او الفطر فحكمه عندنا انه ينعقد النذر ولكن لا يصوم ويجب عليه قضاءه فان صام يوم
النحر او الفطر سقط النذر واثم. ثم هل يدخل في الايمان والنذور الارض والغنم
والزروع والامتعة يعني هل يصح اليمين والنذر على الاعيان فصورة اليمين نحو قوله صلعم والذي
نفسي بيده ان هذه الشملة لتشتعل عليه نارا وصورة النذر مثل ان يقول هذه الارض لله نذرا او

نحوہ افادہ العلامۃ ۲؎ قلت ولعله اراد بہ ان نذر المال یعم الاموال الناطقۃ والصامتۃ المتنقلۃ وغیر المتنقلۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب کفارات الایمان

ھکذا فی روایۃ ابی ذر عن المستملی وفی روایۃ غیرہ باب کفارات الایمان و قول اللہ فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین وما امر النبی صلعم حین نزلت ففدیۃ من صیام او صدقۃ او نسك نبہ بہ علی ان او فی کفارۃ الیمین للتخییر دون الترتیب کما نقل عن عکرمۃ قال کل شیٔ فی القران او فلیتخیر فاذا کان فمن لم یجد فالاول الاول۔ ثم بین متی تجب الکفارۃ علی الغنی و الفقیر فقال باب قول اللہ تعالی قد فرض اللہ لکم تحلۃ ایمانکم واللہ مولاکم وھو العلیم الحکیم افاد بالحدیث ان الکفارۃ انما تجب بالحنث سواء کان صاحبہ غنیا او فقیرا غیر انہا قد تتأخر عن الفقیر الی وقت الیسار وعلی الواجدان یعین المعسر اشار الیہ بقولہ باب من اعان المعسر فی الکفارۃ فاذا وجد فھل یعطی اقاربہ وعلی کم ینفق فقال باب یعطی فی الکفارۃ عشرۃ قریبا کان او بعیدا ولیخرج علیھم بصاع المدینۃ ومد النبی صلعم لان برکتہ فوق برکۃ ماسواھما من الصیعان والامداد ولانہ مما توارث اہل المدینۃ منذ الک قرنا بعد قرن۔ ثم بوب بقول اللہ تعالی او تحریر رقبۃ وای الرقاب ازکی وکذ ہو فی القرآن ثم مشی الی باب عتق المدبر وام الولد والمکاتب فی الکفارۃ وعتق ولد الزنا وانتقل منہ الی اعتاق عبد مشترک بینہ وبین آخر۔ ثم نحا الی بیان مسألۃ الولاء فی العتق فی الکفارۃ فقال اذا اعتق فی الکفارۃ لمن یکون ولاءہ ثم وضع باب الاستثناء فی الایمان وھو قول الحالف ان شاء اللہ فان کان متصلا بحلفہ من غیر فصل فان کان اتی بہ للتبرک فلا یضر فی الیمین وان لم یات بہ علی وجہ التبرک نسخ الیمین فلا حنث فیھا ولا کفارۃ ولا اعتداد بالمنفصل منہ عندنا وعقب ذالک بباب الکفارۃ قبل الحنث و بعدہ لان کفارۃ الیمین فرع انعقاد الیمین وبالاستثناء انقضت الیمین وارتفعت اللھم الا ان یکون الاستثناء منفصلا ثم لا یجزئ الکفارۃ قبل الحنث عندنا وبہ

قال اشہب من المالکیۃ وداود والظاہری وجوزہ مالکؒ واحمدؒ واسحاق وقال الشافعی یجوز تقدیم الرقبۃ والکسوۃ والطعام ولایجوز تقدیم الصوم واللہ اعلم ؎

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الفرائض

وقول اللہ تعالیٰ یوصیکم اللہ فی اولادکم الی قولہ واللہ علیم حلیم فاقام اصلافی باب الفرائض والوراثۃ فالوراثۃ اما بالنسب او بالسبب فالسبب النکاح والولاء والنسب القرابۃ وکانت الوراثۃ فی الجاہلیۃ بالرجولیۃ والقوۃ فکانوا یورثون الرجال دون النساء وکان فی ابتداء الاسلام ایضا بالمحالفۃ والہجرۃ فنسخ ہذا کلہ افادہ العلامۃ ح فبدأ بتعلیم الفرائض لان مبنی الفرائض علی العلم دون الحسبان والظن فلا بد من تقدیم التعلیم حتی لاتسری الظنون فیہا فان الظن اکذب الحدیث وان الظن لایغنی من الحق شیئا ونبہ من اول الامر من قول النبی لانورث ماترکنا صدقۃ وان من ترک مالا فلاہلہ ای لورثتہ ان ماترک النبی صلعم بعدہ فہو صدقۃ لایجری المیراث فیہا انما المیراث فیما ترکتہ الامۃ فبدأ بمیراث الولد من ابیہ وامہ والولد یشمل الذکر والانثیٰ وولد الولد وان سفل ثم فصلہ شیئا فقدم میراث البنات علی میراث ابن الابن تقدیما لحق ذوی الفروض علی العصبات ولان میراث ابن الابن اذا لم یکن ابن فلم یجعلہ وارثا مع الابن بخلاف میراث ابنۃ ابن مع ابنۃ واحدۃ فانہا ترث السدس مع الابنۃ ثم ذکر الاب وجعلہ اصلافی سلسلۃ الآباء فمتی کان الاب حیا لایرث الجد اصلا فاذا لم یکن دون الجد اب فحکم الجد حکم الاب فی العصوبۃ والفرضیۃ والحجب فقال باب میراث الجد مع الاب والاخوۃ ثم بین میراث الزوج مع الولد وغیرہ فلا یسقط الزوج بحال وانما ینحط بالولد من النصف الی الربع بخلاف الجد فانہ یسقط بالمرۃ عند وجود الاب واتبعہ بمیراث المرأۃ والزوج مع الولد فلا تسقط المرأۃ بحال ولکنہا تنحط بالولد من الربع الی الثمن وبین میراث الاخوات مع البنات عصبۃ فمن مات وترک بنتا واختا فالنصف للبنت بحق الفرضیۃ والنصف الآخر للاخت بحق العصوبۃ ولایرثن مع الابناء وقدم میراث العصوبۃ علی میراث الفرض من الاخوات

والاخوة لانهن مع البنات فی مظان السقوط حیث یسقطن مع الابناء بخلاف الاخوات مع الاخوة
فلا یسقطن البتة فالتقدیم من باب الاعتناء بشانهن حین یصرن عصبة مع البنات ولما توجه الی
میراث الاخوات فصلها بقوله تعالی یستفتونك قل الله یفتیکم فی الکلالة ان
امرؤ هلك لیس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو یرثها ان لم یکن لها ولد
فان کانتا اثنتین فلهما الثلثان مما ترك وان کانوا اخوة رجالا ونساء فللذکر مثل
حظ الانثیین یبین الله لکم ان تضلوا والله بکل شیء علیم وفی الآیة تنصیص علی میراث
الاخوة وقوله وله اخت ای من ابیه وامه او ابیه لان ذکر اولاد الام قد سبق فی اول السورة
ثم اشار بقوله باب ابنی عم احدهما اخ لام والآخر زوج انه اذا ابقت الفرائض مالا
وفی الورثة عصوبة متوازیة کابنی عم یقسم الباقی علیهم بالسویة ولا یرد علیهم علی حصصهم من الفرائض
وتبیین تلك صورة ما فی الترجمة رجل تزوج بامراة فجاءت منه بابن ثم تزوج باخری فجاءت منه
بابن۔ ثم فارق المرأة الثانیة فزوجها اخوه فجاءت منه ببنت فهی اخت الثانی لامه وابنة عمه
فتزوجت هذه ابنت الابن الاول وهو ابن عمها۔ ثم ماتت عن ابنی عم احدهما اخوها لامها و
الآخر زوجها و اذا مات الرجل عن ذوی رحمه ولم یترك ذی فرض ولا عصبة فالمال حقهم والیه
اشار بباب ذوی الارحام ثم ذکر میراث الملاعنة بکسر العین فی تحرز میراث ولدها ولا یرثه
ابوه والاصل ان الولد للفراش حرة کانت او امة فاذا انتفی الرجل عن ولده ولاعن امراته
فقد انقطعت الوصلة بینه وبین ولده المستتبعة للتوارث بینهما فاحرزت الولد فاحرزت ماله۔ ثم
ذکر مولی العتاقة فقال باب الولاء لمن اعتق ومیراث اللقیط وبین ولد الملاعنة واللقیط
تقارب کان الولد اذا لم یکن من ابیه کان لقیطا التقطه المرأة من الطریق ومن صور العتاقة
التسییب فقد کانوا یسیبون عبیدهم ویزعمون ان لا ولاء لاحد علیهم فوضع میراث السائبة
بجنب میراث العتاقة وهو الولاء ثم بین اثم من تبرأ من موالیه بان نفی کونه من موالی
فلان او والی غیره علی عکس اللعان فالتبریة ههنا کمن قبل الاب بمنزلة المولی عن ولده والتبریة
ههنا من جهة العبد عن مولاه والمولی المعتق بالکسر ومن تبرأ عن مولاه فقد انکر حق ولاء المولی علیه
فصار کتسییب العبد علی رسم الجاهلیة۔ واذا اسلم رجل علی یدی رجل فلمن یکون ولاءه وارثه ترجم

له بقوله باب اذا اسلم علی یدیہ فعندنا هو اولی الناس بحیاه و مماتہ ینصره فی حیاتہ ویرث عنه بعد وفاتہ وذالک ان النبی صلعم جعل الولاء لمن اعتق وہذا اعتقہ من نار جہنم فہو احق بہ من غیره ولما ساق فی الباب من قول النبی صلعم الولاء لمن اعتق وضع ترجمۃ ما یرث النساء من الولاء فاذا اعتقت المرأۃ فالولاء لہا۔ ثم الاسلام والاعتاق یتسببان الی نوع حیوۃ فالعتق حیوۃ فی الدنیا والاسلام حیوۃ فی الاخرۃ طیبۃ"۔ ثم ترجم مولی القوم من انفسہم وابن الاخت منہم فمولی القوم ای عتیقہم منہم فی النسبۃ الیہم والمیراث منہ وکذا ابن اخت القوم منہم یرثہم ویرثونہ۔ ثم ذکر میراث الاسیر فالاسیر بید الکفار وان کان منقطعا عن اسرتہ بالاسر ولکنہ معدود فیہم ومنہم یرث عنہم ویرثون عنہ اذا المانع عن التوارث ہو اختلاف الدین لم یوجد ہناک اما اختلاف الدارین فالمعتبر منہ ما کان حکمیا لا ما کان حقیقیا محضا قال النبی صلعم لا یرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم واذا اسلم قبل ان یقسم المیراث فلا میراث لہ لان الاعتبار لوقت الموت لا لوقت القسمۃ وہو قول جمہور الفقہاء۔ ثم ذکر ترجمۃ مجردۃ فقال باب میراث العبد النصرانی والمکاتب النصرانی واثم من انتفی من ولدہ کذا وقع عند الاکثرین بغیر حدیث فمذہب العلماء ان العبد النصرانی اذا مات فمالہ لسیدہ بالرق لان ملک العبد غیر صحیح وہو مال السید یستحقہ لا بطریق الارث اما المکاتب اذا مات قبل اداء الکتابۃ وکان فی مالہ وفاء الباقی کتابتہ اخذ ذالک فی کتابتہ فما فضل فہو لبیت المال۔ ثم لما بین اثم من انتفی من ولدہ عقد بابا آخر ذکر فیہ ان من ادعی اخا او ابن اخ فہل یلحق بہ ویتوارث عنہ یعنی ان من ادعی لرجل انہ اخوہ قد ولد علی فراش ابیہ من ولیدتہ فقد الحقہ بنفسہ ویتوارثان وبہ قال الشافعی اما عندنا فلا یثبت نسبہ بذالک الاقرار لانہ حمل النسب علی الغیر فلا یجوز ومن ادعی الی غیر ابیہ وہو یعلم انہ غیر ابیہ فالجنۃ علیہ حرام" ولا توارث بینہما واذا ادعت المرأۃ ابنا یعنی ادعت امرأۃ ان ہذا المولود ابنہا وادعت اخری انہ ابنہا ولا بنیۃ لہما فیجتہد القاضی فی اصابۃ الحق وقد یستدل لہ بقول القائف الذی یعرف الشبہ ویمیز الآثار فہذا وجہ ایراد باب القائف فی کتاب الفرائض۔ واللہ اعلم ؁

بسم اللہ الرحمن الرحیم

كتاب الحدود

وهو جمع حد وهو المنع لغة وفي الشرع الحد عقوبة مقدرة لله تعالى وهي انواع والمذكور ههنا حد الزنا والخمر والسرقة باب ما يحذر من الحدود وفي بعض النسخ كتاب الحدود وما يحذر من الحدود عطفا على الحدود فذكر منها شرب الخمر وقدمها لانها ام الخبائث فان المرأ اذا شرب الخمر اسكر فلم يعرف الحق من الباطل فتعدى عن حدود الله من الزنا وقتل النفس وقطع الاعراض وانتهاك حرمات الله فقال باب لا يشرب الخمر وعند المستملي باب الزنا وشرب الخمر ثم ثنى بباب ما جاء في ضرب شارب الخمر وان من امر بضرب الحد في البيت فقد اتى بالواجب وان كان ضرب الحد جهرا ادخل في الزجر والردع وابلغ في التاديب ثم اشار الى جواز الاكتفاء في شرب الخمر بالضرب بالجريد والنعال وانه لا يتعين السوط للضرب - و بعد ما ضرب الحد فلا يجوز لعنه فترجم له باب ما يكره من لعن شارب الخمر وانه ليس بخارج عن الملة وان حال السارق حين يسرق كحال شارب الخمر حين يشربها فهو غير خارج من الملة ولا يجوز لعن السارق مسمى اما لعن السارق اذا لم يسم فقد قال النبي صلعم لعن الله السارق يسرق البيضة آه وهذا مرجعه الى لعن السرقة دون الشخص السارق ثم اشار الى وجه النهي عن اللعن المخصوص بان الحدود كفارة فاذا حد الشارب والسارق فقد خرجا عما لحقهما من الاثم والملعنة فكيف اللعن والجاني متى ما كان مومنا فلا يبعد عن رحمة الله ثم افصح بان ظهر المومن حمى الا في حد او حق وان اقامة الحدود والانتقام لحرمات الله ولذا سوي في اقامة الحدود على الشريف والوضيع ولذا جاء كراهية الشفاعة في الحد اذا دفع الى السلطان فان السلطان مامور بحفظ الحدود واخذ الانتقام لحرمات الله ولما كان شفاعة اسامة في امر السرقة اتبع ذالك ببيان حد السرقة فقال باب قول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وفي كم يقطع ثم ان توبة السارق يرفع اسم الفسق حتى تقبل شهادته قال ابو عبد الله اذا تاب السارق بعد ما قطع يده قبلت شهادته وكل محدود كذالك

اذا تاب قبلت شہادتہ فالتوبۃ امر وراء الحد واللہ اعلم ؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب المحاربین من اہل الکفر والردۃ

وفی روایۃ النسفی ومن یجب علیہ حد الزنا فیہ قول اللہ تعالیٰ انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ ویسعون فی الارض فساداً ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیھم وارجلھم من خلاف او ینفوا من الارض ظاہر کلام البخاری انہ یرید بالذین یحاربون اللہ ورسولہ فی الآیۃ الکریمۃ الکفار والجمہور انزلہا علی القطاع وبہ قال ابو حنیفۃ ومالک والشافعی رحمہم اللہ ثم ترجم بما فیہ استعمال الغلظۃ والشدۃ مع المحاربین وعدم الاشفاق بہم ثم وطأ لحد الزنا فقال باب فضل من ترک الفواحش والزنا من الفواحش لان الفاحشۃ کل ما اشتد قبحہ من الذنوب فعلاً او قولاً وکذا الفحشاء ویطلق غالباً علی الزنا فانتقل منہ الی اثم الزناۃ ف قول اللہ تعالیٰ ولا یزنون ولا تقربوا الزنا انہ کان فاحشۃ ومقتا وساء سبیلا ثم اغلظ امرہ فقال باب رجم المحصن ثم استثنی منہ فقال لا یرجم المجنون والمجنونۃ ہذا اذا وقع الزنا فی حالۃ الجنون اما اذا وقع فی حال الصحۃ ثم طرء الجنون قال الجمہور یرجم ولا یؤخر الی وقت الافاقۃ لانہ یراد بہ التلف بخلاف الجلد فانہ یقصد بہ الایلام فیؤخر حتی یفیق وبوّب بقولہ صلعم للعاھر الحجر ولا یرجم الا بالحجر ثم ذکر الرجم فی البلاط وھو موضع معروف عند باب المسجد مفروش بالحجارۃ والحق بہ الرجم بالمصلی ای مصلی الجنائز ببقیع الغرقد ثم نبہ بوضع باب ترجمۃ من اصاب ذنبا دون الحد فاخبر الامام فلا عقوبۃ علیہ بعد التوبۃ اذا جاء مستفتیا علی ان رجم المحصن والمحصنۃ انما ہو فی زنا الفرج اما فی ما دون ذالک من اللمس والغمز والتقبیل وغیرہا فلا حد فیہ ولا رجم ثم بین حکم ما اذا اقر بالحد ولم یبین ھل للامام ان یستر علیہ کما اذا قال انی اصبت حدا فطہرنی والجواب نعم یستر علیہ ولا یستکشف عن وجہ الحد فکانہ یقول ان العبرۃ للوقائع دون الالفاظ والتعبیرات فاذا علم بالقرائن انہ ما اراد بلفظ الحد الفعل الاخیر من الزنا مثلا وانما اطلق الحد علی مقدماتہا استعظاما لامرہا فلا حاجۃ الی الاستکشاف

وهو ايضا لم يجبر بوجه الحد ولم يبين بل يستر على المقر المبهم ايضا اشار اليه بقوله باب هل يقول الامام للمقر لعلك لمست او غمزت فستر الامام على المقر ان يقول لعلك لمست او غمزت فاذا صرح بالزنا فلم يرجع حتى اقر اربع مرات ساله الامام هل احصنت وهذا هو الاعتراف بالزنا دون مجرد الاقرار من غير تكرار فاذا اقرت الحبلى بالزنا فالحكم انها ترجم واختلفوا متى ترجم فعندنا بعد الوضع وقيل بعد الفطام وعند مالك اذا وضعت حدت اذا وجد للمولود من يرضعه والا اخرت حتى ترضعه وقال الشافعي لا ترجم حتى تفطمه فبين رجم الحبلى من الزنا اذا احصنت واعترفت او قامت عليها بينة اما التي توجد حاملا ولا زوج لها فعندنا وعند الشافعيؒ لا حد عليها حتى تقر بالزنا او تقوم عليها بينة ثم نزل الى حكم غير المحصن فقال باب البكران يجلدان وينفيان الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ثم اعتضد لنفي الزناة من نفي اهل المعاصي والمخنثين وهم لا حد عليهم فاذا جاز تغريب من لا حد عليه فتغريب من عليه الحد بالاولى وللامام ان يامر غيره باقامة الحد غائبا عنه ثم مهد لحكم الجواري اذا اتين بفاحشة فقال باب قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات الى قوله والله غفور رحيم ثم اوضح الامر فقال باب اذا زنت الامة فاجلدوها مزوجة كانت او غير مزوجة ولا رجم عليها بحال ولا يثرب على الامة اذا زنت ولا تنفى بعد الجلد. ثم ترجم باحكام اهل الذمة واحصانهم اذا زنوا ودفعوا الى الامام فعندنا لا يكونان محصنين حتى يجامعا بعد الاسلام وهو قول مالك وعن ابي يوسف اهل الكتاب يحصن بعضهم بعضا ويحصن المسلم النصرانية ولا تحصنه النصرانية وقال الشافعي اذا تزوج الكتابي فقد احصن. ثم اذا ترافعوا الينا فعندنا يجب الحكم فيهم وعند الجمهور لا والامر على الخيرة ثم شرع في بيان الرمي بالزنا فقال باب اذا رمى امراته او امراة غيره بالزنا عند الحاكم والناس هل على الحاكم ان يبعث اليها فيسئلها عما رميت به والجواب نعم اما ما يرجع الى التاديب من غير حد فحكمه ان من ادب اهله او غيره دون السلطان فله ذالك اما لا يقيم الحدود على العبيد والاماء الا السلطان دون المولى وعقبه بباب من راى مع امراته رجلا فقتله فقال الجمهور عليه القود وفصل بعضهم فيه وليراجع الشروح وهذا من باب الترقي على التاديب وهو تعقيب حسن. ثم اشار الى ان التعريض بنفي الولد ليس رميا للمرأة بالزنا فقال

باب ماجاء فی التعریض۔ ثم عاد الی مسئلۃ التادیب ہو عود حسن فقال کما لتعزیر والادب وبذالک تتم ابواب التعزیر۔ ثم عاد الی مسئلۃ الرمی بالزنا لیبین حکمہا فقال باب من اظہر الفاحشۃ واللطخ والتہمۃ بغیر بینۃ فی اہلہ فحکمہ التلاعن بینہما ثم التفریق۔ امارمی المحصنات من غیر اہلہ متزوجات کن اولا فوضع لحکمہ بابا ترجمۃ رمی المحصنات وقول اللہ عزوجل الذین یرمون المحصنات المومنات آہ فعلیہم ان یاتوا باربعۃ شہداء فان لم یاتوا باربعۃ شہداء فاجلدوہم ثمانین جلدۃ ولاتقبلوالہم شہادۃ ابدا ولیس فی قذف العبید حد فی الدنیا لفقد الاحصان فیہم۔ ثم ضرب الحد الی الامام فان شاء اقامہ بنفسہ وان شاء استناب فیہ رجلا فیضرب الحد غائبا فقال هل یامر الامام رجلا فیضرب الحد غائبا عنہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتابُ الدیات

وقول اللہ تعالیٰ ومن یقتل مومنا متعمدا فجزاءہ جہنم فی الاخرۃ اما جزاءہ فی الدنیا فالقصاص لاغیر کما سیاتی اللہم اذا عفوا عن القصاص ورضوا باخذ الدیۃ فلہم ذالک اما من احیاہا قال ابن عباس من حرم قتلہا الابحق فکانما احیا الناس جمیعا ولایخفی حسن موقع البابین ثم بین حکم القتل عمدا فقال باب قول اللہ تعالیٰ یاایہا الذین امنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر الی قولہ عذاب الیم وقد یثبت القتل بالاقرار کما یثبت بالشہادۃ۔ فقال باب سوال القاتل حتی یقر والاقرار فی الحدود ساق فیہ قصۃ یہودی رض راس جاریۃ بین حجرین فاتبعہ بباب اذا قتل بحجر او بعصا یقتل بما قتل بہ وفی الباب دلیل علی ان النفس بالنفس والعین بالعین والانف بالانف والسن بالسن والجروح قصاص فاذاً من قاد بالحجر فیما اذا کان القتل بالحجر فقد اصاب فی القصاص ثم جاز لولی المقتول ان یترک القصاص ویاخذ بالدیۃ ان رضی القاتل بہا ترجم لہ من قتل لہ قتیل فہو بخیر النظرین ولایجبر علی اخذ القصاص بحیث لایسع لہ العفو عنہ بالدیۃ فہذا حکم القصاص اما من طلب دم امرئ بغیر حق فہو من ابغض الناس الی اللہ کملحد فی الحرم وکمتبغ فی الاسلام

سنة الجاهلية ثم نحا الى التفرقة بين العفو فى العمد وبينه فى الخطاء فالعفو فى العمد ان يقبل الدية فيه كما نقل عن ابن عباس اما العفو فى الخطاء فيظهر من صنيع حذيفة فى قتل ابيه اليمان انه عفا عن القاتلين فلم ياخذ الدية منهم واليه اشار بقوله باب العفو فى الخطأ بعد الموت وفيه تحريض على اختيار العفو وهو مقابل لطلب الدم فى الباب السابق وان كان المراد من طلب الدم الدخول فى القتل ابتداءً ثم اوضح امر القتل خطأ بقول الله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مومنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا الى قوله عليما حكيما فالتصدق على القاتل ههنا ليس الا ترك الدية فانها هى الواجبة فى القتل خطأ دون القصاص فى العمد ولذا عقبه بباب اذا اقر بالقتل مرة قتل به ولقد تفنن المؤلف رح فى وضع الابواب حيث فصل الاقرار بالقتل عن باب سوال القاتل حتى يقر والحديث واحد ولو كان جمع بينهما لكان احسن فى الوضع فيتصل العمد بالعمد ولكن تفنن فراعى قول الله تعالى وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطأ فقدم الخطأ ثم عقبه بالعمد بقوله ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاءه جهنم الاية فجاءت المناسبة من هذه الجهة وفيه تشريح لما مر من قوله حتى يقر كما ان الباب اللاحق هو قتل الرجل بالمراة تفصيل وتشريح لقوله فيما تقدم من باب ان النفس بالنفس وعقبه بباب القصاص بين الرجال والنساء فى الجراحات وبه قال الجمهور وقال ابو حنيفة رح لا قصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس من الجراح. ثم من اخذ حقه او اقتص دون السلطان فله ذالك قال ابن بطال اتفق ائمة الفتوى على انه لا يجوز ان يقتص من حقه دون السلطان اما اخذ الحق فانه يجوز عندهم ان ياخذ حقه من المال خاصة اذا جحده اياه ولا بينة له عليه. والبخارى يسوى بين الاقتصاص بنفسه واخذ الحق من المال ولا دليل عليه والمذكور فى الباب ليس من هذا القبيل ولكنه اقتصاص التعدى من غير جنسه فى محله فليمعن النظر واذا مات فى الزحام او قتل به فلا دية له على المزاحمين عليه وهذا كما اذا قتل نفسه خطأ فلا دية له على احد وقالت الظاهرية ديته على عاقلته فى الموضعين واختاره احمد فيمن قتل بالزحام خاصة والدية من الحقوق وكفى به وجها للمناسبة ههنا. ثم ترجم بقوله اذا عض رجلا فوقعت ثناياه اے ثنايا العاض بانتزاع المعضوض يده من فى العاض فلا دية له ولا قصاص فانه ما قصد الى قلع ثنيته وانما قصد دفع العض عن نفسه بنزع

الید من فیہ ولہٰذا کما ان من قتل نفسہ خطأ اما اراد قتل نفسہ ولکنہ اصیب من غیر قصد منہ بطیش یدہ علی غیر استقامۃ وکذٰلک من قتل فی الزحام فانما قتل بصدمۃ الزحام من غیر قصد من احد منہم الی قتلہ او قتلوہ شبہۃ فی الحرب علی ظن انہ ممن یستحق القتل فلم یثبت لولی المقتول حقا علی المقاتلین الزاحمین حتی یاخذ حقہ منہم اما بنفسہ واما بالسلطان ثم وضع باب السن بالسن وقد اجمعوا علی قلع السن بالسن فی العمد۔ و اختلفوا فی سائر عظام الجسد وفی وضع ہٰذا الباب عقیب قولہ اذا عض آہ تنبیہ علی اختلاف محل الہدر من السن بمحل القصاص منہ ثم ذکر دیۃ الاصابع سواء کدیۃ الاسنان فالاصابع کلہا جنس واحد کالاسنان مع اختلافہا فی الصغر والکبر والدقۃ والغلظۃ وکونہا ذات مفاصل او ذی مفصلین وکذٰلک الاسنان منہا الثنایا والرباعیات ومنہا الانیاب والاضراس ففی کل سن خمس من الابل وفی کل اصبع عشر منہا وفیہ تعدد الجنایۃ بتعدد المجنی علیہ۔ وقد یتعدد بتعدد الجانی کما اذا اصاب قوم من رجل ہل یعاقب او یقتص منہم کلہم والجواب نعم وکما فی القسامۃ اذا وجد قتیل بین قوم و حلفوا ما قتلناہ ولا علمنا قاتلہ توخذ منہم الدیۃ کاملۃ تفرق علی اہل المحلۃ او علی اقرب موضع وجد القتیل فیہ فہٰذا نظیر المعاقبۃ من متعدد لواحد ومن اطلع فی بیت قوم ففقئوا عینہ فلا دیۃ لہ علی واحد منہم وقد شارکوا فی فقئ عینہ وہٰذا فی المعنی علی عکس ما فی الابواب المتقدمۃ ولقد ابدع المؤلف فی الترتیب حیث اتبع ما لا دیۃ فیہ لما فیہ دیۃ وعقب ما فیہ دیۃ لما فیہ قصاص وہٰذا من صنیعہ فی کتاب الدیات من اعقاب بعض المتقابلات بعضا مع رعایۃ التفنن المطرب کما لا یخفی علی الناظر المتامل و وفیما ذکرنا کفایۃ للاریب ثم توجہ الی باب العاقلۃ ومناسبۃ العاقلۃ بالدیۃ اظہر فان الدیۃ علی العاقلۃ الا فی قتل العمد باب جنین المرأۃ وفیہا غرۃ عبد او امۃ وہی دیۃ الجنین باب جنین المرأۃ وان العقل علی الوالد وعصبۃ الوالد لا علی الولد ومناسبتہ لا تخفی باب من استعان عبدا او صبیا کانہ توطیۃ للبابین بعدہ باب المعدن جبار والبئر جبار و باب العجماء جبار جرحہا فلا ضمان علی صاحب البئر والمعدن بموت احد فیہما اما بالسقوط فیہما او بوقوع البئر المعدن علی الحفارین او بانہیار المعدن علی الاجراء باب اثم من قتل ذمیا بغیر جرم مباشرۃ وعلیہ الدیۃ ولا قصاص اذ لا یقتل المسلم بالکافر ذمیا کان او حربیا وفیہ خلاف مشہور ولا یکبر شئی اذا لطم المسلم یہود یا عند الغضب وفی التوضیح ہٰذہ المسئلۃ اجماعیۃ لان الکوفیین

لایرون القصاص فی اللطمۃ ولا الادب الا ان یجرحہ ففیہ الارش - واللہ اعلم ؎

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب استتابۃ المرتدین والمعاندین وقتالھم

باب اثم من اشرک باللہ وعقوبتہ فی الدنیا والاخرۃ فلا یجتمع الشرک مع الایمان ولا یغفر صاحبہ اذا مات علی الشرک فذکر حکم المرتد والمرتدۃ ان من بدل دینہ فاقتلوہ وامر بقتل من ابی قبول الفرائض وما نسبوا الی الردۃ یعنی ان من انکر عن قبول فرض من فرائض الاسلام کمن انکر وجوب الزکوۃ وہو یدعی الاسلام صار مرتدا یجب قتلہ بعد عرض التوبۃ علیہ ولکن من قبل الفرائض ولم یعمل فہو فاسق وامرہ الی الامام یعزرہ کیف شاء فہذا حکم من اسلم ثم ارتد عن الاسلام اما اذا عرض الذمی وغیرہ بسب النبی صلعم ولم یصرح نحو قولہ السام علیک فالحکم فی الذمی انہ یعزر ولا یقتل لان ماہم علی الشرک اعظم من سبہ ولا ینتقض بہ عہدہ امامن یظہر الاسلام اذا قال بہ صار مرتدا فی الحال اما قتل الخوارج والملحدین بعد اقامۃ الحجۃ علیہم وتبیین ما التبس علیہم وقطع الاعذار عنہم فواجب اذا خرجوا علی الامام ونصبوا الحرب واصطفوا للقتال اما من کان علی اعتقاد الخوارج ولم ینصبوا القتال فللامام ان یترکہم وما یدینون اذا رای ذالک مصلحۃ والیہ اشار بقولہ باب من ترک قتال الخوارج للتالیف وان لا ینفر الناس عنہ اما باب قول النبی صلعم لا تقوم الساعۃ حتی تقتتل فئتان دعواہما واحدۃ فان کانت الفئتان فئۃ علیؓ ومعاویۃؓ فالمناسبۃ تظہر من جہۃ خروج معاویۃ علی امیر المومنین علیؓ والحق اذ ذاک کان مع علیؓ وکان معاویۃ متاولا فعقبہ بباب ماجاء فی المتاولین ثم رائت الحافظ نبہ فی الفتح بقولہ واوردہ ہہنا للاشارۃ الی ما وقع فی بعض طرقہ کما عند الطبری من طریق ابی نضرۃ عن ابی سعید نحو حدیث الباب وزاد فی آخرہ فبینما ہم کذالک اذ مرقت مارقۃ یقتلہا اولی الطائفتین بالحق فبذالک تظہر مناسبۃ لما قبلہ انتہی ؎

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الاکراہ

ہو الزام الغیر بما لا یریدہ وہو یختلف باختلاف المکرہ والمکرہ علیہ والمکرہ بہ وقول اللہ تعالٰی
الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان ولکن من شرح بالکفر صدرا فعلیہم غضب
من اللہ ولہم عذاب عظیم وذکر آیات والقصد منہا انہ سارغ للشخص اذا اجبر علی فعل لا
یرضاہ ولا یریدہ ان یطاوع المکرہ حذرا علی نفسہ وتقیۃ منہ ان یصیبہ مالا یستطاع تحملہ حتی ان من
اکرہ علی اجراء کلمۃ الکفر علی لسانہ وسع لہ ذالک اذا کان قلبہ مطمئنا بالایمان فمن اختار الضرب
والقتل والہوان علی الکفر فقد اختار ما ہو احسن لہ فی الدین واجاز بیع المکرہ والمضطر بقولہ باب
فی بیع المکرہ ونحوہ فی الحق وغیرہ وافصح بانہ لا یجوز نکاح المکرہ ولا تکرہوا فتیاتکم
علی البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحیوۃ الدنیا ومن یکرہھن فان اللہ من
بعد اکراھھن غفور رحیم فسوی البخاری بین اکراہ الفتاۃ علی البغاء والسفاح وبین اکراہ المرأۃ علی
النکاح من حیث انہا اذا اکرہت علی النکاح فلم ترض بہ لم تصر منکوحۃ حتی یحل الوطی منہا فعاد الاکراہ
فی باب النکاح زنا وہذا کما تری بناء فاسد علی فاسد والعاقل تکفیہ الاشارۃ۔ ثم الخروج من البیع الی النکاح
کالخروج من الایمان الی البیع خروج الی الملائم دون المنافر فالایمان عقد القلب والبیع عقد
اللسان والاول معاملۃ العبد مع اللہ تعالی والثانی معاملۃ العبد بالعبد وکذالک النکاح یشبہ
البیع الا انہ عقد علی بضع بمال والبیع عقد علی مال ثم اتبعہ بباب اذا اکرہ حتی وھب عبدا
او باعہ لم یجز وہذا اکراہ علی بیع عبد لا یرید بیعہ ولا یرضاہ۔ ذکر بابا من الاکراہ فیہ قولہ تعالٰی
لا یحل لکم ان ترثوا النساء کرھا الایۃ۔ قال ابن عباس کانوا اذا مات الرجل کان اولیاءہ احق
بامراتہ ان شاء بعضہم تزوجہا وان شاءوا زوجوہا وان شاءوا لم یزوجوہا فہم احق بہا من اہلہا
فنزلت ہذہ الآیۃ فیذالک وہذا اکراہ یظہر اثرہ فی التزوج فصار نظیر ما تقدم من اعقاب البیع
بالنکاح ووضع عقیبہ باب اذا استکرہت المرأۃ علی الزنا فلا حد علیہا لقولہ تعالی ومن
یکرھھن فان اللہ من بعد اکراھھن غفور رحیم والحبس عن النکاح یشبہ الاکراہ علی السفاح

ثم ذکر یمین الرجل لصاحبه انه اخوه اذا خاف علیه القتل او نحوه وکذا کل مکرہ یخاف فانه یذب عنه الظالم ویقاتل دونه ولا یخذله آه ومناسبته بالاکراه جلیة فمن اکره علی یمین لصاحبه یذب عنه القتل او قطع الاطراف فقد اتی بالحق الواجب علیه ولا حنث علیه و قال الکوفیون یحنث لانه کان فی سعة من التوریة فلما ترک التوریة صار قاصدا للیمین فیحنث واللہ اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الحیل

وهو جمع حیلة وهی ما یتوصل به الی المقصود بطریق خفی۔ بدأ بترک الحیل کأنه یقول لا یحتال احد الا ان یضطر الیها فیختارها تخلصا عن المعضلة۔ ثم وضع بابا فی الصلوة وتلاه بابا فی الزکوة واتبعهما باب الحیلة فی النکاح وعقبه بباب ما یکره من الاحتیال فی البیوع ولا یمنع الماء لیمنع فضل الکلاء وفصل الاحتیال فی البیوع فقال باب ما یکره من التناجش و التناجش خداع فقال باب ما ینهی من الخداع فی البیوع فعم وخص ثم عقبها بباب ما ینهی من الاحتیال للولی فی الیتیمة المرغوبة وان لا یکمل صداقها ولا یخفی ان البیع والنکاح یشتبهان فیما بینهما ویتناظران فی الاحکام ثم نهی عن الاحتیال فی تملک الجواری بعلة الغصب فقال باب اذا غصب جاریة فزعم انها ماتت فقضی بقیمة الجاریة المیتة ثم وجدها صاحبها فهی له و ترد القیمة ولا تکون القیمة ثمنا ومناسبة الاحتیال فی نکاح الیتیمة المرغوبة فیها مع الاحتیال فی تملک الجاریة المرغوبة فیها غنیة عن البیان ولا یخفی حسن تاخر الجواری عن المنکوحات واعتضد امره بوضع باب مجرد ذکر فیه حدیث ام سلمة رض عن النبی صلعم انما انا بشر آه وفرع علیه ابطال اثبات النکاح بالشهادة الزور حیث ان النکاح عقد تراض لا عقد جبر فلا تنکح البکر حتی تستاذن ولا الثیب حتی تستأمر وان الحکم بالشاهد الزور لا یحل حراما ولا یحرم حلالا فکیف یکون اغتصاب الجاریة محللا فی حق الغاصب الزاعم انها ماتت قضاء الحاکم بالزام القیمة علی الغاصب الزاعم انها ماتت قضاء علی الباطل فیلغوا ولا ینفذ والیه اشار بقوله باب فی النکاح ولعلک تفطنت بالبیان ان وضع هذا الباب ههنا مع تقدم باب الحیلة فی النکاح موجه وان مساق التفریع علی حدیث

ام سلمہ او ساق العلۃ لمنع احتیال استحصال الفروج بعلۃ الولایۃ او الغصب ولعلہ لہذا المعنی غایر بین عنوانی البابین حیث قال ہناک باب فی الحیلۃ فی النکاح وقال ہہنا باب فی النکاح واللہ اعلم

ثم اتبع ذالک بما یکرہ من احتیال المرأۃ مع الزوج والضرائر لیفر احدہما من الآخر بالقاء العداوۃ بینہما فعقبہ بباب ما یکرہ من الاحتیال فی الفرار من الطاعون وہو یعم احتیال المرأۃ مع زوجہا فی الفرار عنہ بعلۃ الطاعون۔ ثم وضع بابا فی الہبۃ والشفعۃ ولو وضع الشفعۃ بعد البیع متصلاً لکان احسن واصوب والحق بہ باب احتیال العامل لیہدی لہ ومناسبۃ الہدیۃ بالہبۃ واضحۃ وکذا بالشفعۃ ایضا فان احتیال العامل لیہدی لہ کاحتیال الشفیع لیضم المشفوع الی ملکہ جبرا وبہ یفترق الشفعۃ عن الہدیۃ نعم فی احتیال العامل لیہدی لہ نوع جبر فافہم۔ ولو جمع مسائل الشفعۃ فی باب الشفعۃ کان اقطع للکلام وانسب بالمقام ولعلہ من جملۃ تصرفات النقلۃ عن الاصل۔ واللہ اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب التعبیر

وہو تفسیر الرؤیا وہو العبور من ظاہرہا الی باطنہا فبدأ کتابہ بہذا بأول ما بدئ بہ رسول اللہ صلعم من الوحی الرؤیا الصالحۃ الصادقۃ الحسنۃ وہی جزء من اجزاء النبوۃ فلا یاتی تعبیرہا الا من نبی او صالح ناظر فی علوم النبوۃ۔ ثم ثنی برؤیا الصالحین فانہا اکثر ما تکون صادقۃ ولاشک ان تلک الرؤیا من اللہ وذالک لان الرؤیا الصالحۃ جزء من ستۃ واربعین جزء من النبوۃ وقد تسمی بالمبشرات ایضا فقال باب المبشرات ثم بدأ برؤیا الصالحین فذکر رؤیا یوسف علیہ السلام وقدمہا علی رؤیا ابراہیم علیہ السلام لانہا کانت من باب التبشیر فقرانہا بالمبشرات اخری ونبہ بوضع البابین علی ان الرؤیا قد تکون علی ظاہرہا وقد تکون علی التاویل وکما ان رؤیا الانبیاء لا تکون الا صادقۃ کذلک رؤیا غیر النبی اذا توافق جماعۃ علی رؤیتہا تکون صادقۃ البتۃ فعقبہما بباب التواطؤ علی الرؤیا وقابل ذالک برؤیا اہل السجن والفساد والشرک فقد تکون بشری لاہل السجن بالخلاص وان کان المسجون کافرا تکون بشری لہ بہدایتہ الی الاسلام والحاصل ان الکافر ایضا قد یری رؤیا صادقۃ تکون لہ بشری علی الہدایۃ والخیر۔ ثم ذکر من رؤیا غیر النبی صلعم ما لا تکون الا حقا صدقا وہی رؤیا من رای النبی صلعم فی

المنام فان الشیطان لا یتمثل بہ ابدا۔ ثم قسم الرؤیا الی رؤیا اللیل وہی اکثرہا وجودا واسرعہا تاویلا والی رؤیا النہار ونقل عن ابن سیرینؒ ان رؤیا النہار مثل رؤیا اللیل واشار بقولہ باب رؤیا النساء الی التسویۃ بین رؤیا النساء والرجال فی الصدق والاعتبار ولما فرغ عن الرؤیا ذکر الحُلُم وہما متقابلان فی الحدیث فقال باب الحلم من الشیطان ثم دخل فی انواع المرئی فذکر ہہنا اللبن۔ واذا جری اللبن فی اطرافہ او اظافیرہ وقدم اللبن علی الجمیع لانہ اوفق للفطرۃ وانہ غذاء الصبی حیث لا غذاء دونہ یفتق الامعاء ویشد العظم ویدخل منہ کل مسلک فہو یحفظ البنیۃ ویقویہا حین لا یحفظہا شیئ ولا یقویہا۔ ثم اردفہ بباب القمیص فی المنام والقمیص اول ملابس الصبی یحوط جسمہ ویحمیہ عن شر الحر والبرد من خارج وذکر جر القمیص فی المنام۔ ثم وضع باب الخضر فی المنام والروضۃ الخضراء ولا یخفی ان النظر الی الخضرۃ والتفرج فی الروضۃ الخضراء مما ینعش الروح انعاشا جیدا ویعید لہ نشاطا وبہیۃ جدا ولذا اردفہ بباب کشف المرأۃ فی المنام والحریر یناسب المرأۃ فعقبہا بباب ثیاب الحریر فی المنام والمفاتیح بالید مال وعز وسلطان کما ان التزویج عز وسلطان للمتزوج قال تعالی الرجال قوامون علی النساء الآیۃ والتعلیق بالعروۃ والحلقۃ ومسکہا بیدہ دلیل علی قوۃ الآخذ وسلطانہ علی الماخوذ وعبر والعروۃ المجہولۃ بالدین وکک عمود الفسطاط تحت وسادتہ فمن رقی العمود واستمسک بالعروۃ الوثقی فکانہ دخل الجنۃ فوضع باب الاستبرق ودخول الجنۃ فی المنام وہذا اقصی مراتب العز والترقی ولا یدخل الجنۃ الا من کان لہ ثبات فی الدین وقد قیل القید فی المنام ثبات فی الدین فوضعہ عقیب دخول الجنۃ تنبیہا علی سبب الدخول فیہا۔ والدین مجموع الاعمال والخیرات والعین الجاریۃ فی المنام ان کان ماء ہا صافیا فہو العمل الصالح والصدقات الجاریۃ۔ ولما جری ذکر العین ناسب اردافہ لباب نزع الماء من البئر حتی یروی الناس ویقابلہ نزع الذنوب والذنوبین من البئر بضعف وکان فی نزع الماء حتی یروی الناس وکذا فی النزع الضعیف اراحۃ للناس والدواب فعقبہا بباب الاستراحۃ فی المنام والدخول فی القصر من اسباب الاستراحۃ بل القصر نفسہ ایضا کک فاعقبہ باب القصر فی المنام وکک الوضوء وسبق لہ ذکر فی حدیث القصر فناسب تبویب الوضوء ہہنا کما ناسب تبویب الطواف بالکعبۃ فی المنام عقیب ذکر الوضوء۔ فان طواف البیت صلوۃ مع ان الکعبۃ تشبہ القصر السلطان ومن دخلہ کان آمنا وبہا قیام العالم۔ و

بالنظر اليها يستريح المومن ويلتذ بها اي التذاذ وراحة ومن مناسبات دخول القصر اكرام الزائر فيه الاهداء
اليه بانواع المطاعم والفواكه والشراب فعقبه بباب اذا اعطى فضله غيره فى النوم ومن اعطى فضله
غيره فقد امنه من الخوف ودفع الفزع عنه ولذا قال عقيبه باب الامن وذهاب الروع فى النوم
ولاشك ان الاخذ على اليمين فى النوم امارة الخير والفلاح والرشد والنجاح ويعبر له بانه من اصحاب
اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين ثم وضع باب القدح فى النوم قال اهل التعبير القدح فى النوم امرأة
او مال من جهة امرأة وفى اعطاء قدح اللبن او الشراب ادخال المسرة على المعطى له ويلزمه دفع الروع عنه
يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين فالقدح لاصحاب اليمين فاذا طار
الشئ فى المنام مما لا يطير والمناسبة تظهر من قول النبى صلعم فقطعتهما وكرهتهما فاذن لى فنفختهما فطارا و
كان فيه دفع الفزع عن النبى صلعم ورائ النبى صلعم فى منامه بقرا تنحر فعبره عن نحر الاصحاب فهذا
مما يحزن ويسئ صاحبه فاستدركه بما فيه بشارة وهو باب النفخ فى المنام وكان النفخ ازالة للمنفوخ فيه فاتبعه
اذا راى انه اخرج الشئ من كورة فاسكنه موضعا آخر اخرج فيه من حديث ابن عمران النبى صلعم قال
رائيت كان امرأة سوداء ثائرة الراس خرجت من المدينة فترجم بباب المرأة السوداء ثم بباب المرأة
الثائرة الراس على وفق ترتيب الحديث ولا يخفى ان الوباء سوء وداء موحش وان المرأة فتنة وا اذا
هز سيفا فى المنام فانقطع صدره فهو اصابته وهز السيف على احد انما يكون لدفع الاذى وكبت الاعداء
فجاءت المناسبة بالمرأة الثائرة الراس التى اخرجت من المدينة ثم نبه على اثم من كذب فى حلمه
فتحلم وارى عينيه مالم تره ولو قدمه عند اول الكتاب او اخره عن سائر الابواب كان احسن ثم اذا رأى
ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها لاحد للتعبير حتى لا يواجهك بمكروه فليتعوذ بالله من شرها وليتفل ثلاثا
وا اذا رى احدكم ما يحب فلا يحدث به الا من يحب من عالم ناصح ليعبر بها حقا فان اصاب والا
فليستعبر غيره وفيه ترجيح لقول من لم ير الرؤيا بالاول عابر اذا لم يصب وافاد بباب تعبير الرؤيا
بعد صلوة الصبح ان تعبير الرويا عند صلوة الصبح اولى من غيره من الاوقات وذالك لصفاء
الاذهان عند صلوة الصبح. والله اعلم ؞

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الفتن

جمع فتنة وہی المحنة والفضیحة والعذاب ویطلق علی کل مکروہ وآیل الیہ کالکفر والاثم والفجور باب ماجاء
فی قول اللہ تعالی واتقوا فتنةً لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصة وما کان النبی صلعم
یحذر من الفتن من الوعید علی التبدیل والاحداث ونبہ بقولہ باب قول النبی صلعم ستروں بعدی
امورا تنکرونہا علی ان مبادی الفتن ہی الامور المنکرة ومن المنکرات ان یتامر اغیلمة سفہاء الذین
لا یعقلون الدین ولا یراعون العدل وہذہ ہی الاثرة فی الحدیث ان تنزع الامارة عن العقلاء المدبرین
المراعین لقانون العدل وتلقی بایدی السفہاء الجائرین ونعلم ان ذالک من اعظم اسباب الفتن ثم نبہ
بقول النبی صلعم ویل للعرب من شر قد اقترب بان الفتن اذا وقعت کان الہلاک اسرع
الی العرب ومنہا اشہرہا قتل عثمان ووقعة الجمل وصفین۔ وکان منشاء ذالک اثرة الحداث من بنی امیة
علی اعیان الصحابة الذین کانوا علی الحکومة فی زمن عمرؓ قال الحافظ وانما اختصت المدینة بذالک
لان قتل عثمان کان بہا۔ ثم انتشرت الفتن فی البلاد وبعد ذالک فالقتال بالجمل وبصفین کان
بسبب قتل عثمان والقتال بالنہروان کان بسبب التحکیم بصفین وکل قتال وقع فی ذالک العصر انما
تولد عن شیٔ من ذالک او عن شیٔ تولد عنہ ثم ان قتل عثمانؓ کان اشد اسبابہ الطعن علی امرائہ ثم
علیہ بتولیتہ لہم واول ما نشأ ذالک من العراق وہی من جہة المشرق فلا منافاة بین حدیث الباب
وبین الحدیث الآتی ان الفتنة من قبل المشرق۔ ثم اعلم ان قتل عثمان وما تولد منہ من الحروب من
امارات ظہور الفتن وغلبتہا وسلطانہا افلا تری الی قول عمر حین سئل حذیفة ایکسر الباب ام یفتح قال بل
یکسر قال اذن لا یغلق ابدا ولذالک عقبہ بباب ظہور الفتن واذا ظہرت الفتن وتسلطت فلا
یأتی زمان الا الذی بعدہ شر منہ اریدبہ ازمنة الفتن التی فیہا شہر السلاح وکثرة القتل ولذا
عقبہ بقول النبی صلعم من حمل علینا السلاح فلیس منا وفیہ سد لباب الفتنة فان حمل السلاح
قد یکون لارادة القتل وقد یجر ذالک الی القتل من غیر ارادة والیہ اشار فی الحدیث بقولہ فانہ لا یدری
لعل الشیطان ینزع من یدہ فیقع فی حفرة من النار فحمل السلاح علی مسلم فتنة عظیمة نبہ علی وخامة

عاقبته بقوله صلعم لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض فکان من حمل السیف علی اخیه المسلم لیقتله فقد قطع عنه الاخوة الاسلامیة واقام نفسه مقام کافر یضرب رقاب المسلمین و اذا علمت هذا فمن ابعد نفسه عن الفتنة کان خیرا وکلما کان ابعد کان الی الخیر اقرب بینه بقوله باب تکون فتنة القاعد فیها خیر من القائم والقائم فیها خیر من الماشی والماشی فیها خیر من الساعی وتکون تلک اذا التقی المسلمان بسیفهما - ثم ارشد الی انه ینبغی عند ظهور الفتنة وشهر السلاح بین المسلمین ان یلزم جماعة المسلمین وامامهم ویعینه علی اقامة الحق ویسعی فی اطفاء نار الفتنة فاذا لم تکن جماعة فماذا یفعل عقد له بابا کیف الامر اذا لم تکن جماعة ولا امام والجواب ان لا یشارک واحدا منهم ولا یکثر سواد الفتن بالاقتراب منهم والمشی الیهم وارشد الیه بقوله باب من کره ان یکثر سواد الفتن والظلم ثم اذا بقی احد فی حثالة من الناس ورذلهم الذین لا یعرفون معروفا ولا ینکرون منکرا ولا تکون لهم عنایة بالدین فعلیه ان یشتغل باصلاح نفسه ویدع امر الناس وان کان ذالک باختیار التبدی والتعرب وترک الحضارة واذن فلا یکون ذالک فسخا للهجرة وله وضع باب التعرب فی الفتنة وهو الاقامة فی البادیة والتکلف فی صیرورته اعرابیا ثم لا یقتصر علی التبدی فقط بل یتعوذ ابدا من الفتن مخافة ان تدرکه فی التعرب ایضا والیه اشار بقوله باب التعوذ من الفتن واخبر بقول النبی صلعم الفتنة من قبل المشرق ان مثار الفتنة یکون من جهة المشرق من المدینة وکان کذالک قال الخطابی نجد من جهة المشرق ومن کان بالمدینة کان نجده بادیة العراق ونواحیها وهی مشرق اهل المدینة - ثم اشار ان تلک الفتنة هی الفتنة التی تموج کموج البحر ای تضطرب کاضطرابه عند هیجانه فیعم ویشیع ویتفاقم امرها وتلک الفتنة هی فتنة قتل عثمان رض لما وقعت اضطربت یمینا وشمالا حتی عمت البلاد وتطائرت منها شرر احرقت خلافة علی رض حتی صارت الخلافة محربة بین المسلمین - ثم اشار الی ان اول فتنة حدثت من قتل عثمان رض هی وقعة الجمل وکان مثارها من قبل عائشة ولا یشک احد ان قتال المسلمین فیما بینهم نوع عذاب انزله الله علیهم بشوم قتل الخلیفة الراشد البار التابع للحق قال او یلبسکم شیعا ویذیق بعضکم بأس بعض واظهر ذالک بقوله باب اذا انزل الله بقوم عذابا - ثم بین بما یدفع الله ذالک العذاب عنهم فقال باب قول النبی صلعم للحسن ابن علی ان ابنی هذا سید ولعل الله ان یصلح به بین فئتین من المسلمین لانه ترک الخلافة لمعاویة رض صلحا منه

علی شروط ملائمۃ وکان بوئع علی الخلافۃ بعد موت ابیہ علی بایعہ اربعون الفا علی الموت فلم یکن ترکہ الخلافۃ لعلۃ ولا لذلۃ ولا لقلۃ بل لحقن دماء المسلمین ولما نزع عن الخلافۃ لمعاویۃ وبایع علی یدیہ ما خان لہ قط ولا غدر بہ ابد الدہر وان کان رای منہ تقصیرا فی حقہ وخلفا فی بعض شروط المعاہدۃ ولذا ذم من اذا قال عند قوم شیئا ثم خرج فقال بخلافہ ومنذ ذلک تثور الفتن العظام التی تنبعث منہا الدواہی الکبار بحیث لا یکاد یتحملہا الاحیاء فیتمنون ان یکونوا تحت الارض حتی لا تصیبہم تلک البلایا وبینہ بقولہ باب لا تقوم الساعۃ حتی یغبط اہل القبور یمر الرجل علی قبر اخیہ فیتمنی ان یکون مکانہ لما یری من الفتن وتغیر الاحوال والازمان الی الشر فعقبہ بباب تغیر الزمان حتی یعبد الاوثان وحینئذ فتخرج النار تحشر الناس من المشرق الی المغرب وما وراء الکفر الا النار فقال باب خروج النار ثم ذکر الدجال وہو ادہی الدواہی وذیلہ بباب لا یدخل الدجال المدینۃ ثم ذکر فتنۃ یاجوج وماجوج لا یترکون بزعمہم من فی الارض ولا من فی السماء احدا الا قتلوہم عصمنا اللہ وایاکم من تلک الفتن کلہا ؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الاحکام

وقول اللہ عزوجل اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم فادخل طاعۃ اولی الامر تحت طاعۃ الرسول فلا طاعۃ لاولی الامر الا ما فیہ طاعۃ الرسول صلعم واولو الامر ہم الامراء فقال باب الامراء من قریش وعلی الامراء ان یحکموا بالعدل فبین اجر من قضی بالحکمۃ لقولہ تعالی ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ہم الفاسقون۔ فاذا قضی الامیر بالحق والحکمۃ فعلی الناس ان یسمعوا قولہ ویطیعوا امرہ ولا یخالفوہ ابدا الا ان یامر بمعصیۃ اظہرہ بقولہ باب السمع والطاعۃ للامام ما لم تکن معصیۃ وبین ان من سئال الامارۃ وکل الیہا فلا یعان من اللہ حتی یقیم العدل ویقضی بالحق وان من لم یسئل الامارۃ اعانہ اللہ فہذا ہو المرجو منہ القضاء بالحق فبین وجہ ما یکرہ من الحرص علی الامارۃ ان الحریص قلما یوفق للخیر وان من استرعی رعیۃ فلم ینصح ولم یفعل ما فیہ خیر لہم فقد عرض نفسہ للبوار فعلی الامام ان یوثر علی الناس من کان خیرا فی حقہم ویحوطہم بنصیحۃ ولا یکون ذلک الا من اعانہ اللہ ولا یضع الامارۃ بایدی من جاء طالبا لہ حریصا علیہ لئلا یشق علی الرعایا فی استحصال حظوظ النفس منہم ومن شاق

شق اللہ علیه ولذا جاز القضاء والفتیا فی الطریق ولو قید القضاء والافتاء بمکان دون مکان
وتحمل الناس علیه کان شاقا علیهم وعلی الرعایا فخفف عنهم فی ذالک کما خفف عن نصب البوابین و
الحجاب علی الابواب فترجم له ما ذکر ان النبی صلعم لم یکن له بواب ومن التوسعة علی الرعایا
وتسهیل الامر علیهم علی الامراء ان الحاکم یحکم بالقتل علی من وجب علیه دون الامام الذی فوق
فکل احد لا یحضر الامام العام والخلیفة فلو کان الامر کله بید الامام ضاق الامر علی العوام الذین
لا یجدون سبیلا الی الحضور عند الامام وذکر الطحاوی عن اصحابنا قال لا تقیم الحدود والامراء الامصار و
حکامها ولا یقیمها عامل السواد ونحوه وهل یقضی الحاکم او یفتی وهو غضبان والجواب لا اذ لا یدری
الحاکم وجه الحکم وهو غضبان فیتعدی عن الحق فیورث التهمة فی القضاء وکک قضاء الحاکم بعلمه یورث الظنون
والتهمة ولذا قال ابو حنیفة رح انه لیس للقاضی ان یقضی بعلمه فی حقوق الله کالحدود وله ان یقضی بعلمه
فی حقوق الناس وقیده البخاری بما اذا کان امرا مشهورا ولا یورث التهمة فقال باب من رائ
للقاضی ان یحکم بعلمه فی امر الناس اذا لم یخف الظنون والتهمة صونا للقضاء عن الظنون
وکک الشهادة علی الخط المختوم فقد یجوز اذا کان مامونا عن التزویر فیه وقد لا یجوز اذا لم یکن مامونا و
وکذالک کتاب الحاکم الی عماله وکتاب القاضی الی القاضی یجوز بشروطه ولا یجوز مطلقا وکل ذالک
لاهتمام شان القضاء صونا له عن الفساد والیه اشار بقوله باب الشهادة علی الخط المختوم وما
یجوز من ذالك وما یضیق علیهم وکتاب الحاکم الی عماله والقاضی الی القاضی ودلت
الابواب علی شدة امر القضاء والاحتیاط فیه فلیس کل احد یصلح للقضاء فاهتم البخاری لذالک وقال باب
متی یستوجب الرجل القضاء ای متی یصیر اهلا للقضاء فلینبه انه لا بد ان یکون حلیما عفیفا صلیبا عالما سئولا
عن العلم. ثم اذا استقضی الرجل فعلی من یکون رزقه حتی یفرغ للقضاء اشار الیه فی باب رزق الحکام
والعاملین علیها علی المسلمین یوخذ من بیت مال المسلمین ولذا کان اولی المواضع للقضاء المساجد فان
المساجد لله والقضاء ایضا لله من باب العبادات والمسلمون شرکاء فی المساجد علیهم نفقة القضاء فلیجلس القاضی حیثما یحضره
کل احد من المسلمین ولا یزاحمه احد والیه اشار بقوله باب من قضی ولاعن فی المسجد نعم لا یقیم الحد
فی المسجد نبه علیه بقوله باب من حکم فی المسجد حتی اذا اتی علی حد امر ان یخرج من
المسجد فیقام وتبین ان علی الامام ان یعظ الخصوم ولا یحضهما علی قبول الحق وترک اللجاج علی الباطل حتی

يظهر وجه القضاء فان اصطلحا فيما بينهما والا فليحكم بما ظهر عنده من وجه القضاء من شهادة المدعى او يمين المدعى عليه او نكوله عن الحلف وهل يقضى بالشهادة تكون عند الحاكم فى ولاية القضاء او قبل ذالك للخصم وفيه خلاف شهير ثم ترجم بامر الوالى اذا وجه اميرين الى موضع ان يتطاوعا ولا يتعاصيا فان التعاصى معرضة للتهمة وضعف الاعتماد عليهما ولا باس فى اجابة الحاكم الدعوة العامة كالولائم اما لا يحضر الدعوة الخاصة التى سويت للقضاء والحكومة حتى لو علم الداعى ان الحاكم لا يحضرها لا يدعو عليها احدا ولا يسوى لها مجلسا وانما يفعل ذالك دفعا للتهمة عن نفسه وصونا للقضاء عن الظنون ومن الدعوة الخاصة هدايا العمال ولا وهن فى استقضاء الموالى واستعمالهم وليس فى استقضائهم وصمة على القضاء اذا كانوا اهلا للقضاء وكذا فى اتخاذهم العرفاء للناس عونا للامارة والقضاء والعريف من يعرف الامير بحوائج الناس ويتولى سياستهم ولا بد ان يكون ناصحا للامارة وناصحا للقوم غير غاش ولا مخادع بواحد منهما من اظهار النصح لهم عند الحضور وابطان السوء والشر لهم فى نفسه حتى اذا غاب عنهم خاض فى مساءتهم ونبه عليه بقوله باب ما يكره من ثناء السلطان واذا خرج قال غير ذالك ثم اذا رفع الامر الى القضاء فهل يقضى على الغائب ام يحضر المدعى عليه فى المجلس عند الحاكم اشار الى جوازه من باب القضاء على الغائب ونبه بان من قضى له بحق اخيه فلا ياخذه فان قضاء الحاكم لا يحل حراما ولا يحرم حلالا ثم نور ذالك بباب الحكم فى البئر ونحوها مثل الحوض والشرب وفى امثالها نزلت الكريمة ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الآية. ثم لا فرق فى القضاء فى كثير المال وقليله ومن حقوق القضاء بيع الامام على الناس اموالهم وضياعهم اذا راى منهم سفها او تقصيرا فى الحقوق والقاضى نائب عن الامام فى ذالك. ثم لا يبالى فى اقامة وظائف الامامة بطعن الطاعنين الذين يقولون ما لا علم لهم به نبه بقوله باب من لم يكترث بطعن من لا يعلم فى الامراء حديثا وانما يفعل ذالك من هو شديد الخصومة فيغمض عينيه عن محاسن من يخاصمه ويتقعر ابدا عن زلاته ومساويه واليه اشار بقوله باب الالد الخصم وهو الدائم الخصومة المعاند فى الباطل نعم اذا قضى الحاكم بجور او خلاف اهل العلم فهو رد فالقضاء الذى مبناه ابعد عن الحقيقة او كان فيه ازورار الى الباطل عند اهل العلم والالد الخصم ربما يستجلب القضاء الباطل الى نفسه ويميل الحاكم بلحن حجته على ذالك ولعل هذا وجه المناسبة بين البابين وعلى الامام ان يصلح بين الناس

ما استطاع ويدفع الخصومة عنهم حتى لايشيع الفساد ولا ينتهز الالد الخصم لاشعال الخصومة المفضية الى المهلكة العظيمة بينه بقوله باب الامام يأتى قوما فيصلح بينهم والما استكتب الامام كتاب الصلح بينهم فالذى يستحب للكاتب ان يكون اميناعاقلا بعيدا من الطمع حتى لايكتب ما فيه نقض الصلح ثم ذكر كتاب الحاكم الى عماله والقاضى الى امنائه وقد يحتاج الحاكم الى الناظر يبعثه للنظر فى الامور ليتكشف به ما غاب عنه فيقف منه على حقيقة الامر وانما يفعل ذالك مخافة الغلط على القضاء فتوجه له بقوله وهل يجوز للحاكم ان يبعث رجلا واحدا للنظر فى الامور والمناسبة بادية ثم توجه الى مسئلة الترجمان والحاكم قد يحتاج اليه وهو المعتمد للقاضى فقال باب ترجمة الحكام وهل يجوز ترجمان واحد فعند ابى حنيفة يكتفى بواحد واختاره البخارى وقال الشافعىؒ لايقبل فيه الاعدلان وقال مالك اثنان احب الى ثم ذكر محاسبة الامام عماله ولابد منه ودخل فيه كل من هو تحت يد الامام من حاكم وناظر وكاتب ومترجم ووضع بابا لبطانة الامام واهل مشورته البطانة الدخلاء هم الذين يدخلون على الرئيس فى مكان خلوته ويفضى اليه بسره ويصدقه فيما يخبره به مما يخفى عليه من امر رعيته ويعمل بمقتضاه قلت مرجع ذالك الى المشير الخاص للحكومة والمعتمد عليه فى الامور كلها۔ ثم قصد الى مسئلة بيعة الامام بعد ما فرغ عن مسئلة الامامة وما يتبعها فقال باب كيف يبايع الامام الناس اى ماذا يقول عند اخذ البيعة على الناس وما يعرض عليهم حتى يقروا بذالك فيتحقق البيعة ثم ساق ابوابا متتالية للبيعة قدم منها ما هو الاهم۔ وادخل فى مقصد البيعة فقال باب من بايع مرتين بيعة واحدة للتاكيد وذكر بيعة الاعراب ساكنى البادية من العرب الذين لايقيمون فى الامصار ولا يدخلونها الا لحاجة وذكر بيعة الصغير بمسح الراس والدعاء له على خلاف بيعة الكبير فانها تكون باخذ اليد وعلى خلاف بيعة النساء فانها تكون بالكلام فقط من غير اخذ اليد والصغير ادنى حالا من الاعراب وقد يشترکان فى عدم تحمل عباءة البيعة فناسب الاقتران بينهما فمن بايع ثم استقال البيعة فقد اثم وعرض نفسه للمذمة وانما يفعل ذالك من بايع رجلا لايبايعه الا للدنيا ان اعطاه ما يريد وفى له والالم يف له۔ فلبيعته ابدا على شرف السقوط۔ ثم ذكر بيعة النساء وحذر من نكث بيعة والنساء اسرع نكثا من الرجال۔ ثم التفت الى مسئلة الاستخلاف ومناسبة الاستخلاف بالبيعة غنية عن البيان

وافاد بالباب المجرد کون الاستخلاف من قریش ولایکون من اہل الریب والفساد منہم فان الاستخلاف لاصلاح النظام واذا کان النظام بایدی المفسدین فاین الاصلاح اشار الیہ بوضع باب اخراج الخصوم واھل الریب من البیوت بعد المعرفۃ ولایفعل ذالک الا الامام فعقبہ بباب ھل للامام ان یمنع المجرمین واھل المعصیۃ من الکلام معہ والزیارۃ ونحوہ وکان حق ہذین البابین ان یقدما بکثیر واللہ اعلم ؎

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب التمنی

وہو ارادۃ تتعلق بالمستقبل باب ماجاء فی التمنی ومن تمنی الشہادۃ فقد تمنی الخیر ولیس ہذا تمنیا للموت بل ہو تمن للموت علی وجہ الشہادۃ کان الموت لاق البتۃ فلیکن علی وجہ الشہادۃ۔ ثم ترجم بتمنی الخیر وقول النبی صلعم لوکان لی احد ذھبا وہذہ الترجمۃ اعم من الترجمۃ التی قبلہا ومن الخیر التمنی لتکون امر المسلمین واحدا وفیہ قول النبی صلعم لو استقبلت من امری ما استدبرت ویمکن ان یکون ہذا من باب التمنی لدفع الشر ولو للتمنی وکذا لیت بل ہو الاصل فی الباب تتعلق بالمستحیل غالبا وبالممکن قلیلا ومنہ قول النبی صلعم لیت کذا وکذا واتبعہ بباب تمنی القران والعلم ای قراءۃ القران وتحصیل العلم فہذا تمنی العلم والذی سبق کان تمنی العمل وکلاہما خیر ثم بوب علی مایکرہ من التمنی ولا تتمنوا ما فضل اللہ بہ بعضکم علی بعض واشار بالکریمۃ والحدیث الی اصل یرجع امر الکراہیۃ الیہ وہو تمنی زوال الخیر اما عن نفسہ کتمنی الموت وعن غیرہ تمنی ما فضل اللہ بعضہم علی بعض۔ ثم وضع باب قول الرجل لولا اللہ ما اھتدینا فلولا کلمۃ تشبہ لو فی معنی التعلیق وقیل اصلہ لو زید علیہ لا وفیہ معنی التمنی قال الحافظ وموقع الحدیث من الترجمۃ ان ہذہ الصیغۃ اذا علق بہا القول الحق لا یمنع بخلاف ما لو علق بہا مالیس بحق کمن یفعل شیئا فیقع فی محذور فیقول لولا فعلت کذا ماکان کذا فلو حقق لعلم ان الذی قدرہ اللہ لابد من وقوعہ سواء فعل ام ترک فقولہا واعتقاد معناہا یفضی الی التکذیب بالقدر ثم عاد الی مایکرہ من التمنی فقال باب کراھیۃ تمنی لقاء العدو لانہ تمنی زوال العافیۃ و اصابۃ الشر ولایلازمہ الظفر والشہادۃ باب مایجوز من اللو وقولہ تعالی لوان لی بکم قوۃ

اما النہی عنہ من قولہ صلعم ایاک واللو فان لو تفتح عمل الشیطان فحیثما قابل بہ القدر اولمن عجز عن استعمال الاسباب وترک السعی المطلوب فاذا اصابہ مکروہ ذہب یقول لو انی فعلت کذا لکان کذا واللہ اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب ماجاء فی اجازۃ خبر الواحد الصدوق فی الاذان والصلوۃ والصیام والفرائض والاحکام ای خبر الشخص الواحد اومالم یکن متواترا سواء کان خبر اثنین اوثلاثۃ اوفوق ذالک مالم یبلغ حد التواتر واستدل علی اعتبارہ من القدر المشترک من روایات الباب ولہذا اکثر فی الباب والافدا بہ الاقتصار علی حدیث اوحدیثین ثم وضع خمسۃ ابواب آخرہا باب خبر المرأۃ الواحدۃ والقصد منہا کلہا ان الخبر لیس من باب الشہادۃ اذلا شہادۃ للمرأۃ وحدہا فاول الخمسۃ منہا باب بعث النبی صلعم الزبیر طلیعۃ واحدۃ یوم الخندق لیاتیہ بخبر بنی قریظۃ والثانی منہا باب قول اللہ تعالیٰ لاتدخلوا بیوت النبی الا ان یوذن لکم فاذا اذن لہ واحد جاز وقد کان محرما قبل الاذن بالنص ثم اطلق الاذن من غیر عدد فدل علی ان اذن الواحد مسوغ للدخول فی بیتہ صلعم وہذا اشد واعظم من امر الطلیعۃ فحسن التدریج والثالث منہا باب ماکان یبعث النبی صلعم من الامراء والرسل واحدا بعد واحد وکان فیہ الزام علی من ارسل الیہم وکانوا یتقاتلون علیہ فہذا اشد واقوی بخلاف الدخول فی البیت بعد الاذن فانما ہو من باب الاباحۃ دون الالزام فحسن الارتقاء من الثانی الی الثالث والرابع منہا باب وصاۃ النبی صلعم وفود العرب ان یبلغوا من وراءہم وہذہ وصیۃ فأخرت وکل الوصایا تؤخر الی آخرا وقاتہا لیہتم بشانہا فلا تنسیٰ ثم جعل باب خبر المرأۃ الواحدۃ خاتمۃ الابواب لتاخر النساء عن الرجال قال النبی صلعم اخروہن من حیث اخرہن اللہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ

ای السنۃ القولیۃ والفعلیۃ والکتاب القرآن فقد قال النبی صلعم انی اوتیت القرآن ومثلہ معہ وقال انی ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما ان تمسکتم بہ کتاب اللہ وسنتی ویمکن ان یقال السنۃ علی النبی صلعم

بالقرآن والکتاب علمہ فالاعتصام اذن یکون بالکتاب والسنۃ جمیعا لا بواحد منہما فان السنۃ جاءت شرحاً للکتاب وبیانا لہ فانی یستغنی بہ عن السنۃ وکذلک السنن المنقولۃ تحتاج فی صحتہا والاعتماد علیہا علی موافقۃ القرآن وعدم مخالفتہا لہ راسا فالسنۃ المنابذۃ للقرآن لاتکون سنۃ الرسول ابدا لہذا وللتفصیل موضع آخر واشار بلطیف من تصدیر کتاب الاعتصام بباب قول النبی صلعم بعثت بجوامع الکلم الی کثرۃ وجوہ الاعتصام بالکتاب والسنۃ من نحو عبارۃ واشارۃ ودلالۃ واقتضاء ومن نحو قیاس وتمثیل والمراد بالجوامع الکلم الکتاب والسنۃ وجامعیتہا احتواء ہما علی معان کثیرۃ تحتہا اصول عظام تتشعب منہا فروع کثیرۃ تنتظم بہا امور العالمین الی یوم القیامۃ لایعلمہا الا الراسخون فی العلم واصحاب الجد والاجتہاد۔ ثم شرع فی تفاصیل الاعتصام بالسنۃ فقال باب الاقتداء بسنن رسول اللہ صلعم السنن الطرق والہدی وسنن الرسول اقوالہ وافعالہ وتقریراتہ۔ ثم من لایعلم السنۃ کیف یعمل بہا واذا لم یسئل کیف یعلم فما وجہ النہی عن السوال فی احادیث کثیرۃ بینہ بقولہ باب مایکرہ من کثرۃ السوال ومن تکلف مالا یعنیہ وقولہ تعالی لاتسئلوا عن اشیاء ان تبدلکم تسؤکم فنبہ بہذہ الترجمۃ علی ان سوال الضرورۃ لایدخل تحت النہی والذی نہی عنہ ہو ما کان عن تعنت وتکلف فیما لایعنیہ او کان افضی الی تضییق الامر علی العوام بعد ما کان موسعا علیہم قبل السوال بحسب الاباحۃ الاصلیۃ۔ ثم حض علی الاقتداء بافعال النبی صلعم وہی من جملۃ السنن ایضاً ومن الافعال ما ہی مختصۃ بالنبی صلعم لیس لاحد ان یشارکہ فیہا فالدخول فیہا تعمق شدید وغلو فی الدین وتنازع مع الرسول ومجادلۃ فی الباطل واعتداء عن حدود الافعال وکذلک من اعرض عن قبول الرخص الشرعیۃ واصر علی العزائم واکب علیہا فی محال الرخص کانہ لایری الرخص من الدین شیئا ولایری فیہا خیرا مع ان العبدیۃ فی قبول الرخص وان کما لہا الرضا بکل ما رضی لہ الشرع من رخصۃ وعزیمۃ قال اللہ تعالی ما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوہ وہذا ہو الفاصل بین الاتباع المامور والابتداع المحظور ولعلہ لہذا المعنی عقب الاقتداء بالافعال بباب مایکرہ من التعمق والتنازع والغلو فی الدین والبدع فکما لایجوز لشخص ان یتعمق فی الدین وان یتعدی عن حدود الاتباع فیہ لایجوز لہ ایضا ان یخترع من عندہ شیئا۔ ثم یجعلہ دینا قویما وصراطا مستقیما ولما ذکر البدع الصق بہ باب اثم من اوی

تشبیہ ثنا ولما کان مبنی البدع علی الرای البحت وتکلف القیاس الذی لایرجع الی اصل شرعی من
کتاب او سنۃ او اجماع ناسب تعقیبہا بباب ما یذکر من ذم الرای وتکلف القیاس
الغیر الشرعی وہذا لایشک فیہ عاقل انہ باطل مذموم فان من تمکن من استعلام الامر الشرعی من
مظانہ ثم لم یرجع الیہا وحکم بمجرد رائہ وحکمہ فی الدین فقد خرج عن سنن الاستقامۃ وعدل عن جہۃ
الاعتدال فکیف لایذم الم تر الی ما کان النبی صلعم یسئل مما لم ینزل علیہ الوحی فیقول لا ادری
او لم یجب حتی ینزل علیہ الوحی ولم یقل برای ولا قیاس لعدم الاحتیاج الیہا فمن سئل عما
لایدریہ فلیقل لا ادری او لیسکت حتی یتحقق الامر عندہ او یدلہ الی من ہو اعلم منہ ولا یستعجل فی الجواب
ولا یقبل الی القیاس متی ما وجد مندوحۃ عنہ فان ما ابیح فی الاضطرار لایباح فی الاختیار وکان
تعلیم النبی صلعم امتہ من الرجال والنساء مما علمہ اللہ لیس برای ولا تمثیل محض
وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی فعلی متبعی السنۃ ان لایحدث بالرای متی ما امکنہ التحدیث
بالنصوص اما بنفسہ واما بالدلالۃ علی من ہو قائم بالحق فانہ لاتزال طائفۃ من الامۃ ظاہرین علی
الحق وہم اہل العلم وبینہ فی باب قول النبی صلعم لاتزال طائفۃ من امتی ظاہرین
علی الحق یقاتلون وہم اہل العلم ای قائمین علی الحق ناصرین لہ مجاہدین فی سبیل اللہ
لایخافون فی اللہ لومۃ لائم فالامر الیہم والعبرۃ بہم دون من سواہم من اہل البطالۃ والمداہنین
فی الدین فالخیر کلہ فی التشبث باذیالہم الطاہرۃ والاقتفاء باثارہم الحمیدۃ والانخراط فی سلکہم و
الانسلاک بحزبہم وذالک لان اتباع الاراء الموجبۃ لتفرق الکلمۃ وتشتت الشمل والاجتماع نوع
عذاب من اللہ واشار بقولہ باب فی قول اللہ تعالی او یلبسکم شیعا ویذیق بعضکم باس
بعض والحاصل ان التمثیل والتشبیہ والسقوط علی الآراء بالمرۃ والاعراض عن السنۃ الماثورۃ
وعدم الاکتراث بہا داء عقام ومہلکۃ عظیمۃ یجب التحرز عنہا ما استطاع نعم من شبہ اصلا
معلوما باصل مبین قد بین النبی صلعم حکمہا لیفہم السائل فلا باس بہ وہو ثابت
من النبی صلعم وہذا ہو اصل القیاس الشرعی فانہم اتفقوا علی ان القیاس مظہر للحکم الثابت
عند الشرع لامثبت لہ ابتداء۔ ثم اشار الی ان محل القیاس ما لم ینص فیہ الشارع من حکم مع
تفقدہ عن مظانہ وبذل جہدہ فی اصابۃ الحق مع اشتراط ان یکون القائس عالما مسؤلا صاحب حکمۃ

جاهدا فی التحقیق مستفرغا وسعه فی الاستنباط و استخراج الحکم من علة غیر متکلف فیه وہذا الجہد اشد
واضح لمن قائل فی ترجمة المؤلف حیث قال باب ماجاء فی اجتہاد القضاء بما انزل اللہ تعالیٰ
لقوله ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک هم الظالمون ومدح النبی صلعم صاحب
الحکمة یقضی بها ویعلمها ولا یتکلف من قبله ومشاورة الخلفاء وسوالهم اهل العلم
ثم اشار الی ان القیاس لابد له من اصل صحیح امامن کتاب وسنة او اجماع امة او قول صالح
ممن امرنا باقتداء هم اما ما کان علی خلاف ذالک فهو باطل مردود وکان اتباعا سنن الیهود والنصاریٰ
حیث انهم کانوا یردون النصوص باراءهم الباطلة ویجعلون ما رأوه دینا ویقولون ہذا من عند اللہ
علیهم لعائن اللہ وهذا باب قول النبی صلعم لتتبعن سنن من کان قبلکم ثم حذرهم عن
اختراع امثال تلک الاتیة المموهة الباطلة الضالة فقال باب اثم من دعا الی ضلالة او
سن سنة سیئة لقوله تعالیٰ ومن اوزار الذین یضلونهم بغیر علم قال المهلب ہذا الباب
والذی قبله فی معنی التحذیر من الضلال واجتناب البدع ومحدثات الامور فی الدین والنهی عن مخالفة
سبیل المومنین۔ ثم حض الناس علی اختیار ما اتفق علیه اهل عصر من اهل العلم فاذا اتفقوا علی قول و
لم یتقدم فیه اختلاف فهو اجماع فقال باب ماذکر النبی صلعم وحض علی اتفاق اهل العلم
وما اجتمع علیه الحرمان مکة والمدینة وماکان بها من مشاهد النبی والمهاجرین و
الانصار ومصلی النبی صلعم والمنبر والقبر فهولاء هم الذین یستحق لهم ان یستن بسنتهم و
یهتدی بهدیهم دون الیهود والنصاری ودون من دعا الناس الی ضلالة وفی الباب ترجیح المدینة
بما خصها اللہ تعالیٰ من معالم الدین واذا اتفقوا علی شیٔ فهم اولی الناس بالاتباع ورب البیت ادری
بما فی البیت وعقب ذالک بباب قول اللہ تعالیٰ لیس لک من الامر شیٔ اشار به الی انه لابد
للاجماع من مستند من اشارة کتاب او سنة فانه اذا بلغ الامر انه لیس للنبی المعصوم امر حتی یاذنه اللہ
فانی لغیر الرسول ان یجتمعوا علی امر فیجعلوه دینا فانیٰ لاهل البدع والضلال ان یخترعوا من عندهم
شیئا ویدخلوه فی الدین هیهات ثم هیهات فالامر کله للہ ان الحکم الا للہ وانما جاءت السنة حجة
لانها من ایحاء اللہ علی رسوله ومما اوحی اللہ علی رسوله ان لایجتمع امته علی ضلالة وهم اهل العلم وارباب
الحل والعقد فخرج الضلال والمبتدعون لیس لهم حظ فی الاجماع ولا لهم شوب عصمة۔ ثم بین ان الاشتغال

مطبوع على الجدل ولهذا لاعبرة لقول كل احد منهم في امر الدين حتى يتفق علماءهم على امر من امور الدين
يستند فقال باب وكان الانسان اكثر شيء جدلا والجدل في مقابلة الامر لايحمد ابدا فعلى المرأ
ان يدخل في الاعتصام ويترك الجدل والخصام واذا جادل احد اهل الكتاب فليكن جداله معه بالتي
هي احسن وادعى الى الاسلام فان الله تعالى جعلنا امة وسطا عدلا وليس من شان الوسط ان يميل
الى احد طرفي الافراط والتفريط فاذا اتفقت هذه الامة العادلة على امر من امور الدين فالحق
لايتجاوز عنه ابدا فان الله سبحانه تكفل لهذه الامة العصمة من الخطأ والزلل فلايجتمع علماءها على
شيئ الا ويكون ذالك حقا لامحالة يد الله على الجماعة فمن شذ عنها شذ في النار ولافادة هذا المعنى
وضع باب قوله تعالى وكذالك جعلناكم امة وسطا وما امر النبي صلعم بلزوم الجماعة
وهم اهل العلم فعلم انه اذا اجتهد العامل او الحاكم فاخطأ خلاف الرسول من غير علم
فحكمه مردود فان الاحاد لايؤمن عليه من الخطأ والغلط بخلاف الاجماع من اهل الحل والعقد
فانه لايتطرق اليه الخطأ اصلا ومع بطلان الحكم فلايخلو اجتهاده هذا وبذل وسعه في نيل الحق واصابة
الصواب من اجر وان قل اجره من اجر المصيب وبينه بقوله باب اجر الحاكم اذا اجتهد
فاصاب او اخطأ هذا لمن كان من اهل الاجتهاد ثم اقام الحجة على من قال ان احكام النبي صلعم
كانت ظاهرة وما كان يغيب بعضهم عن مشاهد النبي صلعم وامور الاسلام وبهذا يتحقق
ضرورة الاجتهاد يعني ان احكام النبي صلعم ما كانت ظاهرة لكل احد حتى يعمل بما عنده من العلم الظاهر
في النوائب ويستغني به عن تعب الاجتهاد مع ان المجتهد لايصيب كل وقت وحيث لاتكليف الا بقدر
الوسع فاذا لم يجد احد نصا في الباب وليس هناك من يخبره عن حكم تلك النائبة اجتهد برأيه اصاب او
اخطأ وكذالك كان اصحاب النبي صلعم يعتمد الغائب منهم عن مجلس الحكم على الشاهد فان علم شيئا عمل به
والا اخذ بالاجتهاد او تمسك بالاباحة الاصلية وبهذا تتم مناسبة الابواب قال ابن بطال اراد الرد
على الرافضة والخوارج الذين يزعمون ان احكام النبي صلعم وسننه منقولة نقل تواتر وانه لايجوز العمل
بما لم ينقل متواترا قال وقولهم مردود بما صح ان الصحابة كان يأخذ بعضهم عن بعض ورجع بعضهم الى
مارواه غيره وانعقد الاجماع على القول بالعمل بالاخبار الاحاد ثم ترجم بباب من رأى ترك النكير
من النبي صلعم حجة لامن غير الرسول قال ابن التين ان الترجمة تتعلق بالاجماع السكوتي دون

الناس اختلفوا فيه فقالت طائفة لاينسب لساكت قول لانه فی مهلة النظر وقالت طائفة ان قال المجتهد قولا وانتشر ولم يخالفه غيره بعد الاطلاع عليه فهو حجة وقيل لايكون حجة حتى يتعدد القيل به آه۔

قلت فهذه عودة من المؤلف الى مسئلة الاجماع والتناسب ظاهر واما على ماجريناً فی الباب المتقدم فوجه المناسبة بينهما ان الغائب كان لايتلقى من الشاهد الا النص ولم يكن يتعدّ منه على غير النص ولايجعل سكوته عما فعل عنده حجة ولايختاره لنفسه سبيلا وسنة۔ ثم اشار الى مسئلة اصولية وهی تنوع طرق دلالة النصوص على الاحكام من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء فقال باب الاحكام التی تعرف بالدلائل وكيف معنى الدلالة وتفسيرها وحسن موقعه اغنى عن البيان وصرح من قول النبی صلعم لاتسئلوا اهل الكتاب عن شیٔ عدم الاحتياج بقولهم لعدم الاحتياج اليهم لانی الدين فان فی القرآن غنی عن كل ماسواه وهم قد بدلوا وغيروا كتاب الله فكيف بقول المحرفين الضالين ولا فی الدنيا فان الله تعالى جعل لنا فی المشورة غنی عن سوالهم وجعلها لنا من كل ضيق فرجا ومخرجا واشار اليه بقوله باب قول الله تعالى وامرهم شورى بينهم وشاورهم فی الامر وذالك لدفع الاختلاف المكروه من استخراج رائی صحيح من بين الاراء المختلفة ليعمل به ويترك سائرها ولذا اعقبه بباب كراهية الاختلاف قال العلامة قد وقع هذا الباب فی كثير من النسخ بعد بابين وسقط بالكلية لابن بطال فصار حديثه من جملة باب النهی على التحريم وفی بعض النسخ وقعت التسمية قبل قول النبی صلعم لاتسئلوا اهل الكتاب عن شیٔ ثم ترجم بباب نهی النبی صلعم على التحريم وعقبه بكراهية الخلاف واخرامر المشورة عن سائر الابواب فی آخر الكتاب والامر سهل وبالجملة افاد المؤلف ان نهی النبی صلعم على التحريم الا ما تعرف اباحته وكذٰلك امره على الوجوب الا ما تعرف خلافه من ندب واباحة فعلى هذا كان النهی فی قوله صلعم لاتسئلوا اهل الكتاب للتحريم اما النهی عن القراءة عند الاختلاف فانما هو للكراهة وكذٰلك الامر فی قوله صلعم فاذا اختلفتم فقوموا عنه للندب لا للايجاب وهذا كالامر فی قوله اقرأوا القرآن ما ائتلفت قلوبكم للندب اذ لم يقل احد بوجوب القراءة عند ائتلاف القلب بالقرآن والله اعلم بالصواب واليه المرجع فی كل باب ٭

عــه ذٰلك من لوازم الامر بالقيام لان الامر بالشیٔ نهی عن ضده ۱۲ منه

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب التوحید

باب ماجاء فی دعاء النبی صلعم امتہ الی توحید اللہ تعالیٰ. ثم بین المولف بان التوحید ہو عدم الاشراک باللہ لا غیر دون توحید الفلاسفۃ والمعتزلۃ فلا یضرہ قدم الصفات فاعلم ذالک و ینافیہ تعدد الاسماء فان تلک الاسماء اسماء صفاتیۃ والذات واحد لا تعدد فیہ اصلا والیہ اشار بقولہ باب قول اللہ تبارک وتعالیٰ قل ادعوا اللہ او ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فلہ الاسماء الحسنیٰ ومنہا الرزاق ذو القوۃ المتین ومن رحمتہ انہ تکفل للعباد رزقہم فہو یصل الیہم حیثما کانوا من بر او بحر ولہذا باب قول اللہ تعالیٰ ان اللہ ھو الرزاق ذو القوۃ المتین ثم ہو عالم الغیب والشہادۃ لا یعزب عنہ مثقال ذرۃ فی الارض ولا فی السماء والا فکیف السبیل الی ارزاق عباد لا تحصی فی اماکن السر واخفی فوضع قول اللہ تعالیٰ عالم الغیب فلا یظہر علی غیبہ احدا و ان اللہ عندہ علم الساعۃ وانزلہ بعلمہ وما تحمل من انثی ولا تضع الا بعلمہ الیہ یرد علم الساعۃ واذا کان شان اللہ انہ یعلم الغیب والشہادۃ فہو السلام المؤمن وہو المہیمن فالسلام من ہو السالم من کل نقص والبری من کل آفۃ وعیب فہو الذی یعطی السلامۃ لعبادہ و لا یظلم احدا الا تری الی ما حکی اللہ تعالیٰ عن حبیبہ فی القرآن ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر وما مسنی السوء. واما المؤمن فہو خالق الامن ومعطیہ وخالق الطمانینۃ فی القلوب ولا یتصور اعطاء الامن للعالمین الا من کان مامونا فی ذاتہ وصفاتہ واما المہیمن فہو الرقیب علی الشئی والحافظ. ثم من کان شانہ ذالک فہو الملک المالک لرقاب العلمین کیف لا وہو العزیز الحکیم وتعلم ان ملاک الملوکیۃ ہما ہاتان الوصفان العزۃ والحکمۃ فبالحکمۃ یدبر الامور کلہا وبالعزۃ یصرفہا کیف یشاء وذالک ان تصریف الامور وتقلیبہا وتنفیذ احکام الملوکیۃ فی الرعیۃ والبریۃ لا یتاتی الا بقوۃ قاہرۃ وسطوۃ باہرۃ وغلبۃ ظاہرۃ وکل ہاتیک من فروع العزۃ سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون ومن عزۃ اللہ وقہرہ علی ما یشاء خلق السموات والارض بالحق وہو علی ما یشاء قدیر وکان اللہ سمیعا بصیرا لم یزل متصفا بہما یسمع ما لا یسمعہ غیرہ ویبصر من مکنونات الامور وخفیاتہا ما لا یبصرہ احد فہو الحقیق بالملوکیۃ المطلقۃ

علی کافۃ الخلائق اجمعین والالوہیۃ الفروۃ والصمدیۃ الکاملۃ بحیث لایشرکہ احد فی ملکہ ولا فی صفاتہ فما ظنک بذاتہ تعالی فہو بصیر بمواقع الاشیا ومحالہا علیم بحقائقہا حکیم یضع الاشیاء مواقعہا حسبما تقتضیہ حکمتہ البالغۃ واذا دریت ما قلنا ظہر لک حسن ترتیب الابواب المتعلقۃ بہ وہٰذا سر الابواب فاول ما وضع عقیب باب العلم ہو باب قول اللہ تعالی السلام المومن ثم باب قول اللہ تعالی ملک الناس ثم باب قول اللہ تعالی وھو العزیز الحکیم آہ ثم باب قول اللہ تعالی وہو الذی خلق السموات والارض بالحق ثم باب وکان اللہ سمیعا بصیرا ثم عقب بابتیک الاجرۃ باب قول اللہ تعالی قل ھو القادر لایخفی انہ ہو القادر وکمال القدرۃ انما ہو فی تقلیب القلوب والابصار فان تقلیب الاعیان المحسوسۃ قد یتاتی من احاد الناس ایضا۔ اما تقلیب القلوب والبصائر فہو من تصرف اللہ فی عبادہ لاغیر فاللہ سبحانہ ہو المقلب للقلوب ولہٰذا المعنی وضع المؤلف رح باب مقلب القلوب وقول اللہ تعالی ونقلب افئدتہم وابصارھم عقیب قولہ تعالی قل ہو القادر وہٰذا تعقیب حسن۔ ثم قال باب ان للہ مائۃ اسم الا واحدۃ ولکل اسم حضرۃ مختصۃ بہ ولہ تاثیر خاص فی عبادہ کما ان تقلب القلوب من حال الی حال من اثار اسمہ مقلب القلوب ولا ینتفع العبد باسم من اسماء اللہ تعالی حتی یدخل حضرتہ ذالک ولا سبیل الی حضور حضرۃ الاسماء الحسنیٰ الا باحصاءہا قولا وعملا واعتقادا وفیہ رد علی الجہمیۃ حیث قالوا ان اسماء اللہ مخلوقۃ لان الاسم غیر المسمی وادعوا ان اللہ کان ولا وجود لہذہ الاسماء ثم خلقہا ثم تسمی بہا وذالک ان اللہ سبحانہ قال سبح اسم ربک الاعلیٰ وقال ذالکم اللہ ربکم فاعبدوہ فاخبر انہ المعبود ودل کلامہ علی اسمہ بما دل بہ علی نفسہ فمن زعم ان اسم اللہ مخلوق فقد زعم ان اللہ امر نبیہ ان یسبح مخلوقا ونقل عن اسحٰق بن راہویہ عن الجہمیۃ ان جہما قال لو قلت ان للہ تسعۃ وتسعین اسما لعبدت تسعۃ وتسعین الٰہا۔ قال فقلنا لہم ان اللہ امر عبادہ ان یدعوہ باسماءہ فقال وللہ الاسماء الحسنیٰ فادعوہ بہا والاسماء جمع اقلہ ثلاثۃ ولا فرق فی الزیادۃ علی الواحد بین الثلاثۃ وبین التسعۃ والتسعین فتح بتغیر یسیر۔ ثم عقبہ السوال باسماء اللہ تعالی والاستعاذۃ بہا ولا یخفی حسن التصاقہ بسابقہ کالتصاق سابقہ بمقدمہ وہلم جرا قصد بہ الی اتحاد الاسم بالمسمیٰ مستدلا علیہ بمسئلۃ الاستعاذۃ والسوال باسماء اللہ تعالی وہٰذا استدلال جید فان السوال بالاسماء والاستعاذۃ بہا والاسم غیر المسمی یدعو الی الشرک والاستعانۃ بغیر اللہ تعالی فکیف امر بذالک۔ ثم اشار الی ہی تلک

القادری ولا یخفی حسن ہٰذہ فان المتصف بتلک الاوصاف العظیمۃ والکمالات ہو

الاسماء اسماء صفاتية لنعوت واوصاف في الموصوف وهو ذات الله سبحانه وتعالى عما لا يليق بشانه علوا كبيرا وكان اطلاق الذات على الله من ضيق العبارة مراعاة لتقابل الوصف بالذات اذ لابد للوصف من موصوف به جريا على العادة في التعبيرات عند ذكر الفروق وتفهيم الحقائق والا فاطلاق امثال الذات والشخص وغيرهما مما سياتي ذكره على الله جل ذكره مما يأباه الحقيقة ويستنكفه العقل السليم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ثم قال باب ما يذكر في الذات والنعوت واسامي الله عز وجل قال الزجاج معنى الذات الحقيقة ولها معان اخر في مواضع من كلام الله تعالى - قال الحافظ فالذي يظهر ان المراد جواز اطلاق لفظ ذات لا بالمعنى الذي احدثه المتكلمون ولكنه غير مردود اذا عرف ان المراد به النفس لثبوت لفظ النفس في الكتاب العزيز ولهذه النكتة عقب المصنف بترجمة النفس وسياتي في باب الوجه انه ورد لمعنى الرضا باب قول الله تعالى يحذركم الله نفسه وقول الله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ونفس الشيء عينه فهو حكاية عن ذات الشيء ونفس الامر حقيقة الامر ثم عقبه بقول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه وقد يعبر عن ذات الشيء بالوجه قال الراغب اصل الوجه الجارحة المعروفة ولما كان الوجه اول ما يستقبل وهو اشرف ما في ظاهر البدن استعمل في مستقبل كل شيء وفي مبدأه وفي اشرافه فقيل وجه النهار وقيل وجه كذا اي ظاهره وربما اطلق الوجه على الذات كقولهم كرم الله وجهه وكذا قوله تع ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقيل ان الوجه صلة والمعنى كل شيء هالك الا هو وكذا ويبقى وجه ربك وقيل المراد بالوجه القصد اي يبقى ما اريد به وجهه فتح والاظهر في معناه كل شيء هالك الا ما وجه اليه - ولمناسبة الوجه عقب ذكر العين فقال باب قول الله تع ولتصنع على عيني تغذى تؤمن بالعين وسائر ما ورد ذكره في كتاب الله تع وسنة رسوله مما هو اسم لجارحة من الجوارح في متفاهم العرف واللغة انها من صفات الله الذاتية على مراد الله تع بها ولا نكيف ولا نشبه ونعتقد ان الله جل مجده بري من كل نقص وعيب وذل وهون والتشبيه عيب والتجسيم نقص والتعطيل وبيل هوان تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم اومض الى لطيف استدلال على ان ظواهر تلك الآيات المشتملة على ذكر بعض ما يوهم التشبيه غير مراد فقال باب قول الله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور يعني ان الله هو الخالق الباري المصور وتلك الاشياء مخلوقة مصورة مكونة والخالق اذا تركب من الجوارح صار مخلوقا محدثا فدلت الاسماء هذه بقطعية ما فيها على بطلان ارادة الجارحة من لفظ الوجه والعين وامثالها

فہی اما موولۃ بتاویلات مناسبۃ یتحملہا لغۃ العرب الفصیح ولایابی عنہا جلالۃ شان اللہ العظیم الجلیل
اومفوضۃ الی علم اللہ وہو المتکلم بہا۔ ثم اعلم ان الخالق من الخلق واصلہ التقدیر المستقیم ویطلق علی
الابداع وہو ایجاد الشئ علی غیر مثال کقولہ تعٰ خلق السموات والارض وعلی التکوین کقولہ تعٰ خلق الانسان
من نطفۃ والبارئ من البرء واصلہ خلوص الشئ عن غیرہ اما علی سبیل التفصی منہ وعلیہ قولہم برء فلان
من مرضہ والمدیون من دینہ ومنہ استبرأت الجاریۃ واما علی سبیل الانشاء ومنہ برأ اللہ النسمۃ
وقیل الخالق البری من التفاوت والتنافر المخلین بالنظام والمصور مبدع صور المخترعات ومرتبہا
بحسب مقتضی الحکمۃ۔ فاللہ خالق کل شئ بمعنی انہ موجدہ من اصل ومن غیر اصل وبارئہ بحسب ما
اقتضتہ الحکمۃ من غیر تفاوت ولا اختلال ومصورہ فی صورۃ یترتب علیہا خواصہ ویتم بہا کمالہ والثلاثۃ
من صفات الفعل الا اذا رید بالخالق المقدر فیکون من صفات الذات لان مرجع التقدیر الی الارادۃ
وعلی ہذا فالتقدیر یقع اولا ثم الاحداث علی الوجہ المقدر یقع ثانیا ثم التصویر بالتسویۃ یقع ثالثا
نقلہ الحافظ عن الطیبی ثم اشار الی صفۃ اخری فقال باب قول اللہ تعٰ لما خلقت بیدی
ومناسبۃ قولہ لما خلقت بقولہ ہو الخالق اجلی والیدان ایضا من صفاتہ الذاتیۃ غیر معلوم الکیفیۃ
ولیستا بجارحتین خلافا للمشبہۃ من المثبتۃ والجہمیۃ من المعطلۃ وقدیاولان بالقدرۃ وہی واحدۃ
ولا یدع فی الکنایۃ باثنین عن واحد وہذا مشکل فیقولہ تعٰ مامنعک ان تسجد لما خلقت بیدی وکل
احد مخلوق بقدرہ اللہ فلم یکن بین آدم وابلیس فرق حتی یتم الالزام بہذا القول علی ابلیس علیہ
لعائن اللہ والحق ان المباشرۃ بالید قد یراد الاعتناء والاہتمام بذالک الشئ فیستفاد منہ ان لعنایۃ
بخلق آدم کانت اتم من العنایۃ بخلق غیرہ ثم تاویل الید بالقدرۃ لایتمشی فی قولہ علیہ السلام و
بیدہ الاخری المیزان وکذا فی حدیث ابن عباس رفعہ اول ما خلق اللہ القلم فاخذہ بیمینہ وکلتا
یدیہ یمین کذا افیدہ والبسط فی الفتح باب قول النبی صلے اللہ علیہ وسلم لاشخص اغیر من اللہ
ومن اجل غیرۃ اللہ حرم الفواحش ماظہر منہا وما بطن ومن غیرتہ انہ لایدع احدا یستکبر علیہ الا ویستصغرہ
وبذلہ کما اخرج ابلیس عن رحمتہ حین استکبر وتعالی علی اللہ وطردہ الی دار مذلتہ وہوانہ ابدا ابدا وبہذا
یتناسب الباب ہذا والذی قبلہ من باب قولہ تعالی لما خلقت بیدئ۔ قال القرطبی اصل وضع
الشخص یعنی فی اللغۃ لجرم الانسان وجسمہ یقال شخص فلان وجثمانہ واستعمل فی کل شئ ظاہر یقال

لہ یعنی ان الخالق اعم

شخص الشئ اذا ظهر وہذا المعنی محال علی اللہ تعم فوجب تاویلہ فقیل معناہ لامر تفع وقیل لاشئ وہو اشبہ من الاول واوضح منہ لاموجود ولا احد وہو احسنہا وقد ثبت فی الروایۃ الاخری وروایۃ ابن مسعود مبنیۃ ان لفظ الشخص موضوع موضع احد وکان لفظ الشخص اطلق مبالغۃ فی اثبات ایمان من تتعذر علی فہمہ موجود لایشبہ شیئاً من الموجودات لئلا یفضی بہ ذالک الی النفی والتعطیل وہو نحو قولہ علیہ السلام للجاریۃ این اللہ قالت فی السماء فحکم بایمانہا مخافۃ ان تقع فی التعطیل لقصور فہمہا عما ینبغی لہ من تنزیہہ مما یقتضی التشبیہ تعالی اللہ من ذالک علوا کبیرا فتح باب قل ای شئ اکبر شہادۃ قل اللہ فسمی اللہ تعالی نفسہ شیئا وسمی النبی صلعم القرآن شیئا وہو صفۃ من صفات اللہ وقال کل شئ ہالک الا وجہہ افصح ہہنا بتسمیۃ اللہ شیئا ولم یفصح ہناک بتسمیتہ شخصاً للاحتمال واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ قال الحافظ اشار ابن بطال الی ان البخاری انتزع ہذہ الترجمۃ من کلام عبد العزیز بن یحیی المکی فانہ قال فی کتاب الحیدۃ سمی اللہ نفسہ شیئاً اثباتا لوجودہ ونفیا للعدم عنہ وکذا اجری علی کلامہ ما اجراہ علی نفسہ ولم یجعل لفظ شئ من اسماءہ بل دل علی نفسہ انہ شئ تکذیبا للدہریۃ ومنکری الالہیۃ من الامم وسبق فی علمہ انہ سیکون من یلحد فی اسماءہ ویلبس علی خلقہ ویدخل کلامہ فی الاشیاء المخلوقۃ فقال لیس کمثلہ شئ فاخرج نفسہ وکلامہ من الاشیاء المخلوقۃ۔ ثم وصف کلامہ بما وصف بہ نفسہ فقال وما قدروا اللہ حق قدرہ اذ قالوا ما انزل اللہ علی بشر من شئ وقال تعالی او قال اوحی الی ولم یوح الیہ شئ فدل علی کلامہ بما دل علی نفسہ لیعلم ان کلامہ صفۃ من صفات ذاتہ فکل صفۃ تسمی شیئا بمعنی انہا موجودۃ انتہی۔ اما وجہ المناسبۃ بین ہذا الباب والذی قبلہ فظاہر من جہۃ انہ قال ہناک لاشخص اغیر من اللہ وہذہ شہادۃ من اللہ علی لسان رسولہ علی کونہ اغیر من کل غیور وہل بعد شہادۃ اللہ من شہادۃ فقال قل ای شئ آہ وکیف لایکون شہادۃ اللہ اکبر شہادۃ فانہ شہادۃ الکبیر المتعال العظیم رب العرش العظیم فقال باب وکان عرشہ علی الماء وہو رب العرش العظیم والاستواء علی العرش ایضا من الصفات لانکتنہ بہ ولا نکیفہ وامرہ کامر سائر صفات اللہ ولما کان العرش فوق السموات بل فوق المکونات کلہا فصار الاستواء علی العرش اشارۃ الی صفۃ اخری وہی صفۃ العلو فعقبہ بقول اللہ تعم تعرج الملائکۃ والروح الیہ وقولہ تعالی الیہ یصعد الکلم الطیب فاثبت بالآیتین الفوق والعلو وانا نعتقد ان الفوق الذی من الجہات مقابل التحت منتف ہناک ففوقہ ما یناسب

[illegible]

شانہ فکما لایستلزم عروج الملائکۃ والروح الیہ وکذا صعود الکلم الطیب الیہ کون اللہ جل مجدہ فی جہۃ کک رویتہ الرب دربہ رایکون فی جہۃ المقابل للرائی بل ہو رویۃ غیر مقیدۃ بالجہات ماندری ماکیفہا فقرن مسئلۃ الرویۃ بمسئلۃ الفوق السلوفقال باب قول اللہ تعالیٰ وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ اثبت اہل السنۃ الرویۃ ومنعہا جمہور المعتزلۃ متمسکین بان من شرط المرئی انیکون فی جہۃ واللہ منزہ عن الجہۃ واتفقوا علی انہ یری عبادہ فہو راء لامن جہۃ۔ قال القرطبی اشترط النفاۃ فی الرویۃ شروطا عقلیۃ کالبنیۃ المخصوصۃ والمقابلۃ واتصال الاشعۃ وزوال المانع کالبعد والحجب فی خبط لہم وتحکم واہل السنۃ لایشترطون شیئا من ذالک سوی وجود المرئی وان الرویۃ ادراک یخلقہ اللہ تعالیٰ للرائی فیری المرئی وتقترن بہا احوال یجوز تبدلہا والعلم عند اللہ۔ قلت وانما الآفۃ من قیاس الغائب علی الشاہد ولا اشتراک بینہما۔ ثم ان اعطاء الرب سبحانہ وتعالیٰ رویتہ لعبادہ المکرمین المنعمین فی الجنۃ انما ہو رحمۃ من اللہ فاعقب مسئلۃ الرویۃ باب ماجاء فی قول اللہ تعالیٰ ان رحمۃ اللہ قریب من المحسنین ومن رحمتہ انہ امسک السموات والارض فمنعہما عن السقوط والزوال فاتبعہ باب قول اللہ تعالیٰ ان اللہ یمسک السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسکہما من احد من بعدہ انہ کان حلیما غفورا۔ ولما کان تخلیق السموات والارض فعل الرب سبحانہ وتعالیٰ فہو الممسک لہما دون غیرہ اذ التخلق فوق الامساک فان قادر علی خلق السموات والارض قادر علی امساکہا بحکمتہ من غیر دعامۃ لاآیۃ فناسب ذکر تخلیق السموات والارض فقال باب ماجاء فی تخلیق السموات والارض وغیرہا من الخلائق وھو فعل الرب تبارک وتعالیٰ وامرہ فالرب بصفاتہ وفعلہ وامرہ ہو الخالق المکون غیر مخلوق وما کان بفعلہ وامرہ وتخلیقہ وتکوینہ فہو مفعول ومخلوق ومکون سیاق المص یقتضی التفرقۃ بین الفعل وما ینشاء عن فعلہ فہو مخلوق قالہ الحافظ وقال ایضا بعد کلام ثم وجدت بیان مرادہ فی کتابہ الذی افردہ فی خلق افعال العباد فقال اختلف الناس فی الفاعل والفعل والمفعول فقالت القدریۃ الافاعیل کلہا من البشر وقالت الجبریۃ الافاعیل کلہا من اللہ وقالت الجہمیۃ الفعل والمفعول واحد ولذالک قالوا کن مخلوق وقال السلف التخلیق فعل اللہ وافاعیلنا مخلوقۃ ففعل اللہ صفۃ اللہ والمفعول من سواہ من المخلوقات انتہی واختلفوا اہل صفۃ الفعل قدیمۃ او حادثۃ فقال جمع من السلف منہم ابوحنیفۃ ہی قدیمۃ وقال آخرون منہم ابن کلاب والاشعری ہی حادثۃ وتصرف البخاری فی ہذا الموضع یقتضی موافقۃ

القول الاول والصائر الیہ یسلم من الوقوع فی مسئلۃ حوادث لااول لہا فتح بتغییر۔ ولما انجر الکلام الی
ذکر الامر وہی کلمۃ کن اندفع منہ الی مسئلۃ الکلام فبدء بذکر الکلمۃ فقال باب قولہ تعالی ولقد سبقت
کلمتنا لعبادنا المرسلین انہم ہم المنصورون وان جندنا لہم الغالبون۔ وانما یظہر فی عالم الشہود
من نصر اللہ لاولیائہ وتغلیبہم علی اعدائہ بکلمۃ کن وہو امر اللہ صفتہ وصفات اللہ قدیمۃ غیر حادثۃ
خلافا للمعتزلۃ ان امر اللہ الذی ہو کلامہ مخلوق فعقبہ بباب قول اللہ تعالی انما امرنا لشئ اذا
اردناہ ردا علی المعتزلۃ فیما تفوہوا من حدوث الامر کذا وقع فی کثیر من النسخ وفی نسخۃ معتمدۃ
لابی ذر وقع انما قولنا وہو الصواب ولما کان امرہ وقولہ بمعنی واحد عقبہ بباب قول اللہ تعالی
قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی الی قولہ جئنا بمثلہ مددا اخرج ابن ابی حاتم بسند صحیح
عن ابن عباسؓ فی قصۃ سوال الیہود عن الروح ونزول قولہ تع قل الروح من امر ربی وما اوتیتم من العلم
الا قلیلا قالوا کیف وقد اوتینا التوراۃ فنزلت قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی الآیۃ ولہذا اوجہ
فی التعقیب کما ہو دابہ فی الصحیح من وضع ترجمۃ بمناسبۃ حدیث قد سبق ذکرہ فی الترجمۃ المتقدمۃ
علیہا۔ ثم دخل فی باب المشیۃ والارادۃ اللتین ہما بمعنی وقد سبق ذکر الارادۃ فی باب قولہ تع انما
امرنا اذا اردنا شیئا وہذا احسن فی مناسبۃ الابواب۔ ثم ان الارادۃ تابعۃ للعلم عندنا وتابعۃ للامر
عند المعتزلۃ ویدل لاہل السنۃ قولہ تعالی یرید اللہ ان لا یجعل لہم حظا فی الآخرۃ باب قول اللہ تعالی
ولا تنفع الشفاعۃ عندہ الا لمن اذن لہ حتی اذا فزع عن قلوبہم قالوا ماذا قال ربکم
قالوا الحق وہو العلی الکبیر ولم یقل ماذا خلق ربکم یعنی ان اللہ تع متکلم بکلام ہو صفۃ من صفات
ذاتہ لا انہ متکلم بمعنی انہ مکون للکلام فی غیرہ وخالق لہ علی لسان عبادہ کما تفوہت بہ المعتزلۃ محتجا بان
الکلام لا یعقل الا باعضاء ولسان والباری منزہ عن ذالک وہذا من القیاس الفاسد قاسوا امر اللہ
ولا اشتراک بینہما ولا جامع حتی یقاس الغائب علی الشاہد الم یسمعوا قول اللہ تعالی انما قولنا لشئ اذا
اردناہ ان نقول لہ کن فیکون فلو کان کلامہ مخلوقا فکن وکن ہذہ ایضا کلام مخلوق فلا بد لہا من کلمۃ کن اخری
وہلم جرا فیتسلسل وہو محال باطل۔ ثم اشار الی ابعض شئون الکلام وما یلحقہ من الحالات والعوارض کالصوت
والنداء والجہر والخفاء والانزال والتنزیل والقراءۃ والسمع والکتابۃ والحفظ مما تجلی فیہا کلام اللہ وہو
غیر حال فیہا ولا قائم بہا فان کلام اللہ صفتہ ولن تجد صفۃ موصوف قائما بغیرہ فقال رحمہ اللہ باب

كلام الرب تعالى مع جبرئيل ونداء الله الملائكة ثم باب قوله انزله بعلمه والملائكة
يشهدون وكان جبرئيل هو الذى جاء بالقرآن وما كان مجيئه به الا باذن الله بالنداء منه تعالى
والنداء كلام وهو يقوم بالمتكلم ثم قال باب قول الله يريدون ان يبدلوا كلام الله فهذا
يرجع الى عارض الالفاظ وعارض الترتيب وعارض الحذف والزيادة ولا يتمكنون من تبديل الكلام
القديم اصلا وفى التعقيب بهذا لطف حيث يشير الى انهم يريدون ان يبدلوا كلام الله ويجعلونه
من كلام خلقه۔ ثم وضع باب كلام الرب تعالى يوم القيامة مع الانبياء وغيرهم۔ ثم عقبه بما
يقطع احتمال المجاز عن نسبة الكلام الى الله تعالى فقال باب ماجاء فى قوله عز وجل وكلم الله
موسى تكليما قال الائمة هذه الآية اقوى ما ورد فى الرد على المعتزلة قال النحاس اجمع النحويون
على ان الفعل اذا اكد بالمصدر لم يكن مجازا فاذا قال تكليما وجب ان يكون كلاما على الحقيقة التى
تعقل وقال فى سورة الاعراف انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى واذا ثبت ههنا ان
الكلام على الحقيقة ثبت فى الجميع اذ ما كان محالا لا يعود جائزا ابدا وعقبه بباب كلام الرب مع اهل
الجنة بعد دخولهم الجنة وقد تقدم بيان كلام الرب مع الانبياء والملائكة عليهم السلام فشرع يبين
فى هذا كلامه مع اهل الجنة وهو كرامة لهم فوق كرامة دخول الجنة ولا يرتاب احد ان كلام الرب معهم
بالمعنى المتعارف ادخل فى ادخال المسرة عليهم واسكن لقلوبهم وادوم لاستلذاذهم بذالك كما ان فى
كلام الرب مع موسى من غير وسط تشريف عظيم لموسى وتفضيله اياه به۔ ثم فرق بين ذكر الله عبده وبين
ذكر العبد ربه والذكر كلام فقال باب ذكر الله بالامر وذكر العباد بالدعاء والتضرع والرسالة
والبلاغ۔ ثم اتبع ذالك بقوله باب قول الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا ذالك رب العلمين
وهذا ايضا من ذكر الله حيث انه امر عباده بالتوحيد بالله ونهاهم عن اتخاذ الانداد والاشراك به الند وكذا
النديد نظير الشى الذى يعارضه فى اموره وقيل ند الشئ من يشاركه فى جوهره قاله الراغب۔ قال
الكرمانى بما محصله ان المقصود ههنا بيان كون افعال العباد بخلق الله تعالى اذ لو كانت افعالهم بخلقهم لكانوا
اندادا لله وشركاء له فى الخلق ومن افعال العباد التلاوة والقراءة وبه يفترق الامر بين التلاوة
والمتلو فالمتلو هو كلام الله قديم والتلاوة فعل التالى حادثة ولا محالة وفيه رد على من لم يفرق بين التلاوة
والمتلو ولذالك اتبع هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذالك مثل باب لا تحرك به لسانك لتعجل به وباب

اسروا قولكم او اجهروا به وغيرهما وهذه المسئلة هي المشهورة بمسئلة اللفظ ويقال لاصحابها اللفظية و
اشتد انكار الامام احمد ومن تبعه على من قال لفظي بالقرآن مخلوق قيل انه اراد به حسم المادة لئلا
يتذرع احد الى القول بخلق القرآن فتح بتغير من زيادة نقص. ثم اتبع ذالك بترجمة قوله تعالى
وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم الآية والمقصود ههنا هو المقصود
٤٤٣ ثم عقبه بقوله تعالى كل يوم هو في شان وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الآية وفيه اشارة الى
صفات الافعال وانها حادثة ومنها ايتاء ذكر من الله لعباده. فالذكر وهو القرآن قديم وايتاءه
للعباد من ربهم محدث وكذا اتيان الذكر اليهم محدث البتة فما ظنك بالالفاظ والاصوات والنقوش
والصحف المثبتة فيها القرآن كما نقل عن جهلة الحنابلة ومتفلسفة عصرنا هذا. ثم ان القصد ههنا
كالقصد ثمه من خلق افعال العباد والله اعلم ولذالك اتبعه بباب قوله تعالى لا تحرك به
وفعل النبي صلى الله عليه وسلم حين ينزل عليه الوحي فجعل تحريك اللسان وهو مبدأ
لمبدأ الالفاظ فعلا للنبي صلعم حادثا فما ظنك بالالفاظ نفسها وما يتعلق بها من الاصوات مما يعرض
لها من الجهر والخفاء فالمقرو قديم والقراءة حادثة وهي الالفاظ. اما المقرو فهو كلام الله نفسيا كان او
لفظيا هكذا ينبغي ان يفهم وليس المراد بالمقرو الالفاظ كما ظنه من لم يبلغ حقيقة الكلام ولم يسبر غور المقام
فتفوه بقدم الالفاظ وهذا منه جهل عظيم ثم اتبع ذالك بقول الله تعالى واسروا قولكم او اجهروا
به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فالله سبحانه خلق
قول العباد وخلق الجهر والسر فكل ذالك حادثة من خلق الله قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد
بعد ان ذكر عدة احاديث دالة على ذالك فبين النبي صلعم ان اصوات الخلق وقراءتهم ودراستهم و
تعليمهم والسنتهم مختلفة بعضها احسن وازين واحلى واصوت وارتل والحن واعلى واخفض واغض واخشع
واجهر واخفى واقصر وامد والين من بعض ثم اردفه بباب قول النبي صلى الله عليه وسلم رجل آتاه الله
القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار فالقيام بالقراءة فعل العبد وهو حادث واعطاء القرآن
فعل الله جل مجده ونبه بالرواية على ان قيام العبد بالقرآن تلاوته اياه آناء الليل وآناء النهار ثم اخلفه
بباب قول الله عز وجل يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت
رسالته وافصح بمراده بقوله وقال الزهري من الله عز وجل الرسالة وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا من خلق افعال العباد حيث اسند العمل الى العباد بقوله تعالى بما كنتم تعملون ۱۲

البلاغ وعلینا التسلیم فاتسقت الابواب کلہا علی نسق واحد ثم اورد باب قول اللہ تعالیٰ قل فأتوا
بالتوراۃ فاتلوھا الآ قال الحافظ مرادہ بہذہ الترجمۃ ان یبین ان المراد بالتلاوۃ القراءۃ وقد فسرت
التلاوۃ بالعمل والعمل من فعل العامل وقال فی کتاب خلق افعال العباد ذکر صلعم ان بعضہم یزید
علی بعض فی القراءۃ وبعضہم ینقص فہم یتفاضلون فی التلاوۃ بالکثرۃ والقلۃ اما المتلو وہو القرآن فانہ
لیس فیہ زیادۃ ولا نقصان ویقال فلان حسن القراءۃ وردی القراءۃ ولا یقال حسن القرآن ولا ردی
القرآن وانما یسند الی العباد القراءۃ لا القرآن لان القرآن کلام الرب سبحانہ وتعالیٰ والقرأۃ فعل العبد لا یخفی
ہذا الا علی من لم یوفق باب بلا ترجمۃ وہو کالفصل من الباب الذی قبلہ وہو ظاہر قالہ الحافظ باب قول
اللہ تعالیٰ ان الانسان خلق ھلوعا اذا مسہ الشر جزوعا واذا مسہ الخیر منوعا فدل
علی مخلوقیۃ الانسان بما فیہ من اخلاق الخیر وملکات الشر فما ینشاء منہا من الافاعیل تکون حادثۃ
لا محالۃ ومن الافعال قراءۃ القرآن بالجہر والسر والانغام الطیبۃ المستلذۃ والالحان المستقبحۃ المنکرۃ
وکذا ذکر النبی صلعم وروایتہ عن ربہ وہذا یعم غیر المتلو ایضا ولا یخفی ان الذکر فعل الذاکر
کما ان الروایۃ فعل الراوی۔ وکذا تفسیر القرآن بالعبریۃ وتفسیر التوراۃ بالعربیۃ فان التفسیر فعل المفسر
وہو العبد وفعل العبد حادث لا المفسر بالفتح فکلام اللہ قدیم لا یتبدل ولا یتغیر بفعل المفسر من ایراد
لفظ مکان لفظ او زیادۃ کلمۃ او نقص منہا للایضاح او تلخیص الکلام فان امثال تلک التغیرات لا اثر
لہا فی تبدیل مدلول الکلام اللفظی فضلا عن الکلام النفسی القدیم القائم بذات اللہ والا عاد التفسیر
تحریفا فاعلمہ والیہ اشار بقولہ باب ما یجوز من تفسیر التوراۃ وکتب اللہ بالعربیۃ وغیرہا لقول اللہ تعالیٰ قل فاتوا بالتوراۃ فاتلوھا ان کنتم صادقین وجہ الدلالۃ ان التوراۃ
بالعبرانیۃ وقد امر اللہ تعالیٰ ان تتلی علی العرب وہم لا یعرفون العبرانیۃ فقضیۃ ذالک الاذن فی
التعبیر عنہا بالعربیۃ قالہ الحافظ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الماہر بالقرآن مع
سفرۃ الکرام البررۃ وزینوا القرآن باصواتکم فالمہارۃ بالقرآن جودۃ اللفظ وجودۃ
التلاوۃ من غیر تردد فیہ لکونہ یسرہ اللہ تعالیٰ علیہ قالہ الحافظ والظاہر ان الماہر ہو الذی لا یتتعتع
علیہ القرآن فعلمنا منہ ان المہارۃ وصف فی القراءۃ للقاری فہو غیر القرآن ومتعلقۃ بہ وکذا التزیین
بالاصوات یرجع الی المزین والی الاصوات وکل ذالک من فعل العبد والعبد بافعالہ حادث لا محالۃ

ثم اتبعه بقول الله فاقرؤا ما تيسر منه ثم باب قول الله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر فاثبت اليسر للقرآن ثم للذكر۔ ثم قال فهل من مدكر فنص على كونه فعل العبد وان اليسر والعسر وكذا الذكر من عوارض الكلام القديم۔ ثم وصف القرآن بقول الله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ قال البخاري في خلق افعال العباد بعد ان ذكر هذه الآية والذي بعدها قد ذكر الله ان يحفظ ويسطر والقرآن الموعى في القلوب المسطور في المصاحف المتلو بالالسنة كلام الله ليس بمخلوق واما المداد والورق والجلد فانه مخلوق لانه من عمل العباد وعمل العباد مخلوق الا ترى الى قول الله تعالى والله خلقكم وما تعملون وكذلك القراءة فعل العبد ولذا تجدها منسوبة الى الفاجر والمنافق وله وضع باب قراءة الفاجر والمنافق وتلاوتهم لا يجاوز حناجرهم اى لا ترتفع الى الله ولا تزكو عنده وانما يزكو عنده ما اريد به وجهه ويميز ذالك بالقسطاس المستقيم وفيه قول الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وفيه رد على المعتزلة حيث انكروا الميزان ونزلوا الآية على اقامة العدل بين العباد ولما كان اصل العصمة اولا وآخرا هو توحيد الله فختم بكتاب التوحيد وكان آخر الامور التي يظهر بها المفلح من الخاسر ثقل الموازين وخفتها فجعله آخر تراجم الكتاب فبدأ بحديث الاعمال بالنيات وذالك في الدنيا وختم بان الاعمال توزن يوم القيامة واشار الى انه انما يثقل منها ما كان بالنية الخالصة لله تعالى ونعم الختم بها واشار ايضا الى انه وضع كتابه قسطاسا وميزانا يرجع اليه ملتقط من الفتح فلله الحمد اولا وآخرا وهذا آخر ما اردنا ايراده في هذا الكتاب وصلى الله تعالى على سيد الانبياء وخاتم فص الرسالة محمد وآله وصحبه كما يحب ربنا ويرضى وبعدد ما يحب ربنا ويرضى۔

ولقد استراح القلم من تسويد آخر الابواب الثلاثة يوم الخميس من اول رجب سنة ستين وثلثمائة بعد الالف من هجرة سيد المرسلين ولم يتيسر لى تبييض هذا الكتاب كما كنت اريده وفيه سقطات واغلاط لا ابرئ نفسي عنها ولا حول ولا قوة الا بالله وافوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد۔ وقد جرى مني الوعد في آخر الجزء الاول من هذا الكتاب بالحاق ما اورده الحافظ في مقدمة الفتح مما يتعلق ببعض كتب الصحيح نقلا عن شيخه البلقيني ولكن لم يتيسر لى وفاءه لغلاء ثمن الكاغذ ولاسباب آخر فان وفقت للطبع الثاني فعسى ان الحق به ما كنت اسقطه مما يتعلق بموضوع هذا الكتاب في ما جرى مني الوعد ان شاء الله تعالى وبالله التوفيق

تتمہ

صـ۲۳۱ سطر۱۴ قوله قلت ولعله اراد۔ قلت نقل احمد عن ابن عباس انه قال ولد نبیکم یوم الاثنین وخرج من مکة یوم الاثنین ونبئ یوم الاثنین ودخل المدینة یوم الاثنین وتوفی یوم الاثنین۔ قال ابن اسحاق فاقام رسول الله صلعم بقباء فی بنی عمرو بن عوف یوم الاثنین ویوم الثلاثاء ویوم الاربعاء ویوم الخمیس واسس مسجده ثم اخرجه الله من بین اظهرهم یوم الجمعة وبنو عمرو بن عوف یزعمون انه مکث فیهم اکثر من ذالک۔ قلت و فی الصحیح انه اقام بقباء اربع عشرة لیلة وفی روایة المستملی والحموی اربعا وعشرین لیلة واختاره الحافظ فی متن الفتح وقال الحافظ ان ذکر القلیل لاینفی الکثیر فعلی الروایة الاخیرة یکون مکثه صلعم فی بنی عمرو بن عوف الی یوم الخمیس ویکون خروجه الی المدینة یوم الجمعة من شهر ربیع الآخر۔ وعلی الروایة الوسطی یکون خروجه الی المدینة ودخوله فیها یوم الاثنین من شهر ربیع الاول۔ فان کان نزوله بقباء یوم الاثنین ثانی عشر ربیع الاول کان خروجه من مکة یوم الخمیس ولما کانت مدة اختفاءه فی الغار ثلثة ایام وفی صبیحة الیوم الرابع خرج منه الی المدینة وهو یوم الاثنین فصح قول ابن عباس انه خرج من مکة یوم الاثنین و ثور من جبال مکة وان کان نزوله بقباء یوم الاثنین لثمان مضت من الشهر فکان خروجه من مکة ایضا یوم الاثنین علی الظاهر المتبادر ولعله جد بهم السیر فقطعوا تلک المسافة فی خمسة ایام ولا بدع فیه ولا بعد والله اعلم۔

متعلقه صـ۱۲۶ سطر۶ قوله ولم اقف علی مناسبتهما بالابواب السابقة ولا باللاحقة۔ قلت ثم ظهر لی وجه المناسبة من قوله فی الباب السابق وفی سبیل الله وهم منقطع الغزاة عند قوم ومنقطع الحاج عند آخرین ولیس فی اللفظ اباء عن الاشتمال علیهما فاذن تحقق ان الغزاة مصارف لزکوتنا ولو فی بعض الاحوال فما معنی الزکوة علی فرس الغازی وهو مصرف الزکوة والله اعلم ؞

تمت

ویتلوه ان شاء الله تعالی المجلد الثانی من هذا الکتاب
المسمی بالقول النصیح فی تراجم الصحیح

کتبه قدرت الله مرادآبادی